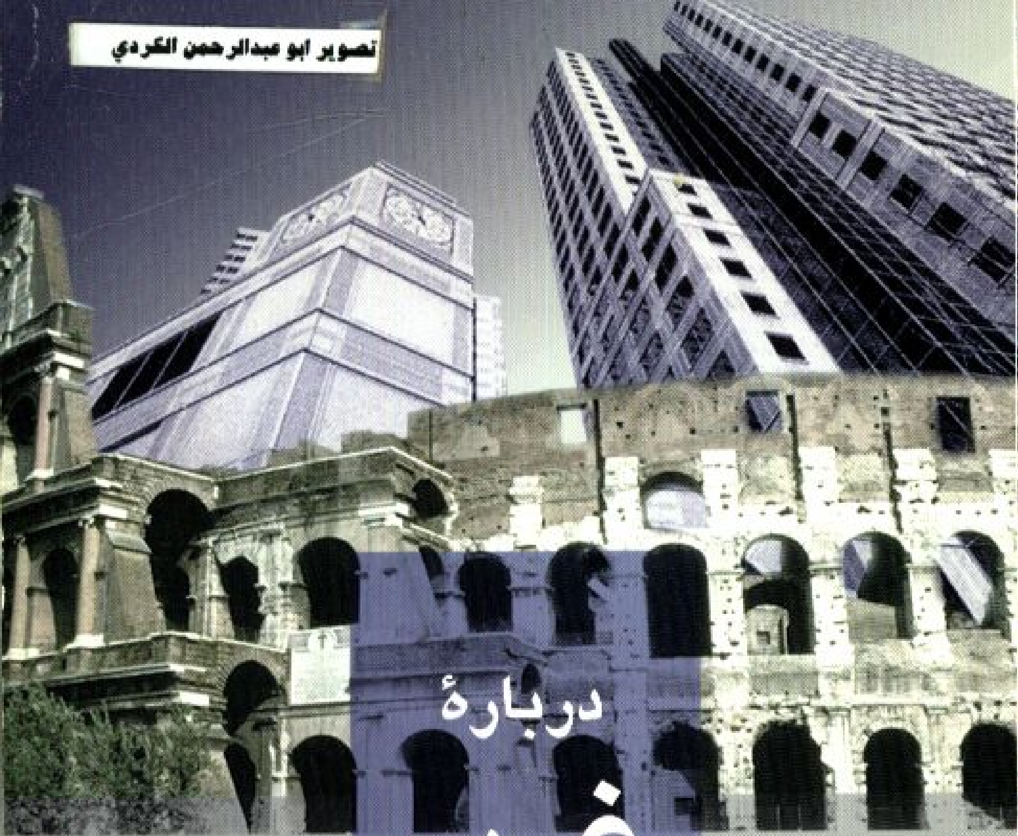


درباره غرب

رضا داوری اردکانی

هرمس

دربارهٔ غرب

رضا داوری اردکانی

انتشارات هرمس

انتشارات هرمس (وابسته به مؤسسهٔ شهرکتاب)
تهران، خیابان ولی‌عصر، بالاتر از میدان ونک، شمارهٔ ۱۳۳۷ ـ تلفن: ۸۷۹۵۶۷۴
مجموعهٔ ادبِ فکر ـ علوم اجتماعی ۸

دربارهٔ غرب
رضا داوری اردکانی

طرح جلد: کارگاه گرافیک سپهر
چاپ اول: ۱۳۷۹
تیراژ: ۳۰۰۰ نسخه
چاپ و صحافی: معراج

داوری، رضا، ۱۳۱۲ـ
دربارهٔ غرب / رضا داوری اردکانی. ــ تهران: هرمس، ۱۳۷۹.
ده + ۱۱۵ ص. ــ (مجموعهٔ ادب فکر ـ علوم اجتماعی؛ ۸)
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا (فهرستنویسی پیش از انتشار)
۱. غرب‌شناسی. ۲. شرق و غرب. ۳. تجدد ــ ایران. الف. عنوان.

CB۲۴۵/د۲د۴ ۹۰۹/۰۹۸۲۱

۷۷/۱۳۵۲۸م

شابک ۰-۴۹-۶۶۴۱-۹۶۴ ISBN 964-6641-49-0

فهرست مطالب

مقدمه

بیشتر مقالاتی که در این دفتر گرد آمده است پیش از این در نشریات نامهٔ فرهنگ و نامهٔ پژوهش، مجموعه مقالاتی به نام ما و غرب و «کتاب سروش»: رویارویی فرهنگی ایران و غرب در دورهٔ معاصر، چاپ شده است. از این میان تنها مقاله «ملاحظاتی در باب امکان شناخت غرب» برای اولین بار چاپ می‌شود. غیر از این مقالات من چیزهایی دربارهٔ غرب نوشته‌ام که احیاناً موجب سوءتفاهمهای بسیار شده است. گرچه در بعضی موارد، چنانکه از اظهارنظرهای معترضان و منتقدان برمی‌آید، دشواری مطلب و اختلاف در مبادی در سوءتفاهم دخیل بوده است، به هیچ وجه تقصیر را به گردن خوانندگان نمی‌گذارم و می‌پذیرم که گاهی تعبیرهای نامناسب می‌تواند عذرخواه بعضی سوءتفاهمها باشد. فی‌المثل من گفته‌ام غرب نفسانیت است؛ نفسانیت معنی اخلاقی دارد و اگر خواننده از این جمله دریابد که غرب کانون حرص و آز و هوس و شهوت و خودپرستی است بر او بأسی نیست اما من نفسانیت را در ترجمه سوبژکتیویته به‌کار برده‌ام و سوبژکتیویته چیزی از نوع هوی و هوس نیست بلکه اساس تفکر فلسفی غرب است. علاوه بر این بعضی مطالب فلسفی در زبان معمولی، معنی دیگر پیدا کرده است. چنانکه فی‌المثل وقتی گفته‌ام که پیدایش و بسط شرق‌شناسی متناسب و متناظر با گسترش و افزایش قدرت استعماری غرب بوده است، کسانی پنداشته‌اند که من همه شرق‌شناسان را عامل استعمار و مأمور دستگاههای اطلاعاتی غرب دانسته‌ام و حال آنکه نه فقط چنین معنایی مراد نکرده‌ام، بلکه آن را نادرست و حتی خطرناک می‌دانم زیرا اگر کسی بگوید که حکومتها هر چه می‌خواسته‌اند می‌کرده‌اند و حتی احیاء فکر و علم و پژوهش هم به دست آنان بوده است، علم و تحقیق را ناچیز انگاشته است. مسلماً بعضی مؤسسات علمی وابسته به استعمار وجود داشته است و در بعضی مراکز علمی مستقل نیز، طرحهایی برای

استیلای بر اقوام عالم فراهم می‌شده است؛ اما حکومتها اگر بتوانند از علم استفاده یا سوءاستفاده کنند، نمی‌توانند آن را پدید آورند و به هر راهی که می‌خواهند ببرند. ولی ظاهراً تاکنون هرچه توضیح داده‌ام مؤثر نشده است و کسانی هنوز مرا ملامت می‌کنند که شرق‌شناسی را مولود استعمار و شرق‌شناسان را عاملان و مأموران سیاست استعماری دانسته‌ام. حاشا که من چنین تهمتی به دانشمندان بزنم.

در مورد غرب سوءتفاهم شدیدتر بوده است من متهم شده‌ام که غرب را از سر دشمنی و غرب‌ستیزی عین فساد می‌دانم. وجه سوءتفاهم این است که مدعیان، غرب را یک موزائیک و مجموعه چیزهای متفاوت خوب و بد و زشت و زیبا می‌دانند و به نظر آنها اگر کسی به این قول قائل نباشد باید غرب را موجودیت واحد و یکدستی بداند که همه چیزش یکسره خوب یا بد است؛ زیرا اگر همه اجزاء غرب از یک جنس است در آن بد و خوب نمی‌توان سراغ گرفت. فهم همگانی هم بر این برداشت صحه می‌گذارد؛ ولی غرب نه مجموعه بدها و خوبها است و نه یکپارچه خوب یا یکپارچه بد، بلکه غرب یک عالم است و عالم پر از امکانهاست منتهی در هر عالمی امکانها و حدود آنها متفاوت است ساکنان عالم غرب با این امکانها که فکر و عملشان را راه می‌برد، سر و کار دارند. این بیان را ممکن است نادرست و مبهم خواند اما نمی‌دانم چگونه از آن استنباط جبر کرده‌اند. ظاهراً بیشتر سوءتفاهم‌هایی که پدید آمده است، ناشی از خلط میان نظر فلسفی و موضع سیاسی است. یکی از نشانه‌های این خلط هم این است که گهگاه بحث و چون و چرا در باب غرب را غرب‌ستیزی خوانده‌اند. غرب‌ستیزی یک اقدام سیاسی است اما سعی من به‌خصوص در سالهای اخیر این بوده است که از خلط میان مطالب فلسفی و تعلقات سیاسی بپرهیزم. در مقالاتی که می‌خوانید سعی شده است که تصور مبهم «غرب» تا اندازه‌ای روشن شود. درباب غرب سخن بسیار گفته‌اند اما تا کنون کسی در صدد برنیامده است که ماهیت غرب را به تفصیل بیان کند. حقیقت این است که وقتی صفاتی را به غرب نسبت می‌دهند تصور می‌شود که غرب موجودیتی در میان موجودات است و البته این تصور بی‌وجه و غیرعادی نیست؛ زیرا وقتی صفتی را به چیزی نسبت می‌دهیم، قاعدتاً موصوف باید موجود باشد ولی غرب را یک موجود از سنخ موجوداتی که کم و بیش می‌شناسیم، نباید دانست. من گفته‌ام غرب مجموعه‌ای از اجزاء نیست. از این بیان استنباط نشود که پس غرب یک کل است. غرب حتی کل به معنی هگلی لفظ هم نیست و بنابراین امثال این حرفها که هر کس

غرب را کل بداند به جبر تسلیم شده است هیچ وجهی ندارد. البته هولیسم (قول به تقدم کل) چیزی نیست که آن را با لحنِ تحقیر در گفته و نوشته بیاورند. قول به کل و کلی و پرسش از ذات و ماهیت از لوازم وجود و ماهیت فلسفه است و اگر کسی منکر کلی باشد و پرسش از ذات را بی‌ربط بداند و قول به کل را عیب و عار بشمارد، یا فلسفه سر و کار ندارد یا اگر به فلسفه می‌پردازد با نظر مخالف به آن می‌نگرد. مختصر بگویم غرب یک موجود متعین نیست که در جای معین قرار گرفته باشد و بتوان به آن اشاره کرد. به نظر بعضی محققان، غرب رویدادی است که با ظهور فلسفه آغاز شده است. اگر این تعبیر و بیان موجه باشد تاریخ فلسفه ادوار دارد و ما اکنون در مرحله بسط تام و تمام غرب هستیم. غرب در این مرحله به صورت تجدد ظاهر شده است. تجدد چیست؟ تجدد شرایطی است که در آن بشر خود را لایق تصرف در موجودات یافته و به نظرش رسیده است که می‌تواند با فکر و رأی خود همه امور را چنانکه باید سر و سامان دهد. غرب یک نسبت است. نسبتی که بشر در آن خود را مرجع علم و عقل و قدرت و ملاک خیر و زیبایی دانسته است. بر طبق این رأی، علم و خردمندی و قدرت و نظم و نزاکت و هنر و قهر و خشونت غرب، همه فرع این نسبت است و فرع را با معلول و نتیجه مادی و حتی منطقی اشتباه نباید کرد. یکی از نامهای این فرع یا جلوه‌ای از جلوه‌های آن عقلانیت است و بنابراین اگر گفته‌اند که تجدد یعنی عقلانیت سخنشان سخن غیر موجهی نیست. کار ما در شرایط فعلی، وقتی که به غرب می‌پردازیم، این نیست که با شدت و عصبانیت قولی را اثبات کنیم یا با برچسب زدن به طرد و رد بپردازیم. ما احتیاج داریم که در باب غرب و موقع و موضع خودمان در عالم غرب زده بیندیشیم و اول قدم این راه این است که بدانیم قضیه یک قضیهٔ صرفاً سیاسی نیست. به هر حال مطالبی که من نوشته‌ام ناظر به سیاست نبوده است و اگر خود علائق سیاسی نداشتم می‌گفتم مطلب غرب به هیچ وجه سیاسی نیست. خوانندهٔ این اوراق ممکن است در بعضی مواقع و موارد نشانی از غرب‌ستیزی بیابد یا درست بگویم نوشتهٔ مرا بر غرب‌ستیزی حمل کند. به این مناسبت ذکر دو نکته را لازم می‌دانم یکی اینکه در مقام بحث و نظر، موافقت و مخالفت سیاسی مطرح نیست. من غرب را با نظر تاریخی دیده‌ام و درصدد کشف ماهیت آن بوده‌ام. وقتی به غرب نگاه تاریخی می‌کنم نمی‌توانم معتقد باشم که نظام غربی مطلق و جاودانی است ولی مطلق ندانستن غرب به معنی مخالفت و ستیزه با آن نیست. با یک سیاست می‌توان مخالفت و مبارزه کرد اما غرب با مبارزهٔ سیاسی،

چیز دیگر نمی‌شود و به عبارت دیگر ماهیت غرب را با مبارزهٔ سیاسی نمی‌توان تغییر داد به این جهت من که در اندیشهٔ ماهیت غرب بوده‌ام ضرورتاً می‌بایست از سودای ستیزه فارغ باشم.

نکتهٔ دوم این است که اگر خواننده، یادداشتهای غیر سیاسی مرا سیاسی تلقی کند شاید بپندارد که من می‌گویم چه خوب بود که مثلاً اروپای غربی و امریکای شمالی حکومتی مثل افغانستان داشتند یا وضع کنونی جهان سوم را بر آنچه در غرب جغرافیایی و تاریخی وجود دارد ترجیح می‌دهم. به نظر من، سایهٔ غرب بر همهٔ جهان گسترده شده است. اکنون همهٔ عالم با عقل غربی می‌اندیشد و زندگی می‌کند. تا این اواخر عقل غربی مبنای استوار هم داشت. اما این عقل استوار به صورت ناقص و گسیخته در جهان منتشر می‌شد اکنون که بنیاد عقل غربی سست شده است دیگر آن صورت ناقص و گسیخته، پشتوانه و پشتیبان هم ندارد[۱] من این صورت ناقص عقل را در برابر غرب ننهاده‌ام. من نگفته‌ام که غرب بد است و آنها که مقهور غرب‌اند و از این قهر خبر ندارند، خوب‌اند یعنی من مقلد غرب را خوب ندانسته‌ام. من بصراحت گفته‌ام که غرب به صورتی که تاکنون محقق شده است هرچه باشد مدرسه و بازار و کوچه و خیابان و نظم و مدیریتی دارد که از مدرسه و بازار و ... کشورهای غرب‌زده و غربی‌نشده بهتر است.

اکنون که صورت غرب، بر همهٔ عالم کم و بیش استیلا پیدا کرده است یکی از شئون این استیلا و شاید ظاهرترین این شئون سیاست باشد. ما و بسیاری از کشورهای عالم از سیاست غرب بدیها و ظلمها دیده‌ایم و باید با آن سیاستها مقابله کنیم اما این مقابله در صورتی راه به جایی می‌برد که با تفکر توأم باشد. البته بر مبنای تفکر غربی هم می‌توان به مبارزهٔ سیاسی با غرب برخاست؛ اما این مبارزه در بهترین صورت می‌تواند برای سهیم شدن در قدرت و تکنولوژی باشد و پیداست وضع آنانی که در عقل و قدرت با غرب سهیم شده‌اند از هر حیث از آنهایی که در مرحلهٔ تقلید مانده‌اند بهتر است.

من اگر در باب غرب چون و چرا می‌کنم، مدافع تجدید رسوم گذشته و وضع تقلید و آثار زشت آن نیستم عقل غربی که عالم کنونی با آن نظام یافته است عقل خودبنیاد است اما گسسته‌خردی را به جای این عقل نمی‌توان گذاشت در نظر من بحث در ماهیت غرب بحث از آینده بشر است نه یک بحث سیاسی.

ملاحظاتی در باب شرایط امکان شناخت غرب

گرچه غرب‌شناسی لفظ ناآشنایی نیست اما اگر به معنی آن بیندیشیم می‌بینیم که تعبیر عجیب و غریبی است. ما شرق‌شناسی و شرق‌شناس داشته‌ایم و دویست سال پیش مؤسسات شرق‌شناسی در اروپا و آمریکا تأسیس شده است اما غرب‌شناسی و غرب‌شناس نداشته‌ایم. شاید در هیچ کتاب لغتی هم در مقابل اوریانتالیسم، که به معنی شرق‌شناسی است، اکسیدانتالیسم نیامده باشد و اگر آمده باشد به معنی غرب‌شناسی نیست. شرق‌شناس عنوان خود را صرفاً با کسب بعضی اطلاعات درباب شرق پیدا نکرد بلکه چون شرق متعلق (ابژه) یک رشتهٔ خاص پژوهش قرار گرفت، شرق‌شناس و شرق‌شناسی پدید آمد. آیا امکان نداشت که بعضی از مردم شرق جغرافیایی درصدد کسب اطلاعات و معلومات دربارهٔ غرب برآیند و غرب‌شناس شوند؟ مگر عدهٔ کثیری از دانشمندان و تحصیلکردگان ممالک شرقی در غرب درس نخوانده و با غرب آشنا نشده‌اند؟ کودکان ما در کتابهای درسی خود تاریخ و جغرافیای اروپا و آمریکا می‌خوانند و علومی که در دبیرستانها و دانشگاهها تدریس می‌شود، غالباً ترجمهٔ آثار غربیان است. تاریخ علم و فلسفه و هنر و ادبیات ما را هم شرق‌شناسان غربی نوشته‌اند و ما آن آثار را ترجمه کرده‌ایم. پس ما هم با غرب بیگانه نیستیم و غرب را کم‌وبیش می‌شناسیم. ولی راستی چرا ما غرب‌شناس نداریم و رشته‌ای به نام غرب‌شناسی تاکنون به وجود نیامده است؟ آیا شناختی که ما از غرب داریم با شناخت شرق‌شناسان از شرق تفاوت دارد؟ آری این دو شناخت متفاوت است.

شناخت غرب از شرق، شناخت ابژکتیو است اما شناختی که ما از غرب داریم،

به قول گابریل مارسل، شناخت اول است. به عبارت دیگر، ما از غرب شناختی نداریم بلکه علوم رسمی را از غرب یادگرفته‌ایم و از غرب خبرهایی داریم اما شرق‌شناسان از ما چیزی نیاموخته‌اند بلکه درباب علوم و فرهنگ و ادب و اعتقادات ما پژوهش کرده‌اند. آنها تاریخ ما را متعلق پژوهش خود قرار داده‌اند و تا چیزی در تملک و تصرف و در حدود قدرت و اختیار کسی درنیاید متعلق پژوهش او نمی‌شود. ولی ما که نمی‌توانستیم غرب را ابژه و متعلق پژوهش خود قرار دهیم. زیرا اولاً غرب مستولی و مسلط بود و ما نمی‌توانستیم آن را در حدود قدرت خود محدود کنیم. ثانیاً ما از زمانی که با غرب تماس پیدا کردیم چندان خود را محتاج علوم و حقوق و رسوم غربی دیدیم که فرصت و مجال و توان آن را نداشتیم که به غرب با نظر ابژکتیو نگاه کنیم. ظاهراً مطلب را باید قدری توضیح داد. غرب‌شناسی غیر از آشنایی با علوم و رسوم عالم متجدد است. متقدمان ما نیز که طب و نجوم و فلسفه را از یونانیان آموختند و آن را بسط دادند، یونان‌شناس نبودند و به آنها این عنوان اطلاق نمی‌شد. ما حتی به ادیبان و فیلسوفان شرقی و به علمای دین، شرق‌شناس نمی‌گوییم و حتی اگر به علمای اسلام، اسلام‌شناس بگویند بر سبیل مسامحه است؛ زیرا علمای دین معتقد به دیانت و مروج احکام آن هستند و حال آنکه یک اسلام‌شناس ضرورتاً معتقد و پایبند به اسلام نیست. پس شرق‌شناسی نسبت خاصی است میان پژوهنده و اموری که او در آن پژوهش می‌کند. این نسبت، نسبت فاعل شناسایی و متعلق آن است که در زبان فلسفهٔ اروپایی از آن، تعبیر به نسبت میان سوژه و ابژه می‌شود. در این نسبت، فاعل شناسایی هیچ تعلقی به ابژه ندارد بلکه آن را پیش روی خود قرار می‌دهد تا با روشهای مقرر علمی آن را بشناسد و در حیطهٔ علم در آورد. در تمام علوم جدید چنین نسبتی هست، یعنی روش پژوهش اقتضایش این است که پژوهشگر به چیزی که در آن پژوهش می‌کند با نظر ابژکتیو بنگرد. از اوصاف این روش بی‌نظری و بی‌طرفی است. یک ادیب و شاعر فارسی‌زبان می‌تواند با این روش در شعر فارسی نظر کند و اثری در تاریخ ادبیات بنویسد، اما او نسبت دیگری هم با شعر فارسی دارد که ورای نسبت ابژکتیو است. این نظر اخیر او، نظر بی‌نظری و بی‌طرفی نیست. خوانندهٔ فارسی‌زبانِ شعر فارسی، در عین اینکه می‌تواند به پژوهش در انواع و صور شعر بپردازد، انس

و آشناییش با شعر ربطی به روش پژوهش ندارد. این انس و آشنایی مستلزم تعلق خاطر است. شاعر به شعر تعلق خاطر دارد و کسی این تعلق خاطر را بر او عیب نمی‌گیرد و اعتراض نمی‌کند که چرا با بی‌طرفی و بی‌نظری به شعر نگاه نمی‌کند. ادیبان و شاعران ما همواره با شعر و زبان مأنوس بوده‌اند اما تا دورهٔ جدید، تاریخ ادبیات فارسی نداشتیم. اولین کتابها در تاریخ ادبیات فارسی و فلسفهٔ اسلامی و... را شرق‌شناسان نوشتند و پژوهندگان و دانشمندان خودی از آنها پیروی کردند. در پوزیتیویسم این پیروی را یک امر مطلق و ضروری گرفته و هر نسبت و طریق دیگر را نابجا و بی‌مورد و کهنه قلمداد کرده‌اند. این امر در مورد دین و علوم دینی گویاتر و آشکارتر است. کسی ممکن است مورخ ادیان باشد یا اطلاعات وسیع درباب احکام و اصول یک یا چند دین داشته باشد اما معتقد به هیچ دینی نباشد. ولی معمولاً دیده‌ایم که بعضی پیشوایان دین، در عین حال عالم دین و مروج دین و مروج احکام و اصول آن‌اند. آنها نمی‌توانند دین را با نظر صرفاً ابژکتیو بنگرند چه با این نگرش دین چیزی بیش از متعلق علوم شرق‌شناسان نیست و نسبت مردمان با دین همان نسبتی است که شرق‌شناسان با فرهنگها و ادیان شرقی دارند. این وضع، تن دردادن به وضعی است که در آن بشر صرفاً یک ساحت دارد که آن ساحت علم ابژکتیو است و همه چیز را منحل در این ساحت می‌بینند. چنین بشری مقهور غرب است اما او را غرب‌شناس نمی‌توان دانست حتی اگر با علوم جدید آشنا باشد. ظاهراً هنوز مسئله مبهم است و بدرستی معلوم نیست که میان غرب‌شناسی و اطلاع از علوم و فرهنگ غرب چه تفاوت یا تفاوتهایی وجود دارد. اگر به اقسام علم توجه کنیم، شاید قدری از ابهام مطلب کاسته شود. در وهلهٔ اول علم را می‌توان به دو قسم تقسیم کرد: یکی علم ابژکتیو که در آن عالم محیط بر معلوم است و در معلوم تصرف می‌کند و دیگر علمی که عالم هر چند از معلوم جدا نیست، اما بر آن احاطه ندارد و در آن تصرف نمی‌کند. علم اول، یعنی علم ابژکتیو نیز بر دو قسم است: یکی علم به امور و اشیایی که به عالم موجود و متجدد تعلق دارد، اعم از اینکه این امور تاریخی و فرهنگی یا طبیعی باشد، و دیگر علم به اموری که عالم آن از هم فروپاشیده و صرفاً اخبار و گزارشها و آثاری از آن در دست ماست. شرق‌شناسی از سنخ علم اخیر است و اگر غرب‌شناسی باید به قیاس

با شرق‌شناسی ساخته و پرداخته شود، باید دوران غرب به‌سر آمده باشد یـا در وضعی قرار گرفته باشد که بتوان دوران آن را به‌سر آمده فرض کرد. توجه کنیم که شرق‌شناس به چیزی که در شرق زنده باشد حتی نگاه نمی‌کند. شرق‌شناسان در عرفان و فلسفه و کلام و ادبیات و سیاست و ... پژوهشهای مهم کرده‌اند، اما هیچ پژوهشگر شرق‌شناسی را نمی‌شناسیم که در علم اصول فقه پژوهش کرده بـاشد. وجه این امر به نظر من این است که اصول فقه را به آسانی نمی‌توان بـه گـذشته نسبت داد؛ زیرا فقها در استنباط احکام بدان متوسل می‌شوند. مقصود این نیست که فلسفه و عرفان و کلام و ادب همه مرده‌اند و به گذشته تعلق دارند و تنها علمی که زنده مانده است اصول فقه است. همهٔ این علوم و معارف زنده‌اند، اما شرق‌شناس آنها را متعلق به عالم گذشته می‌داند و به گذشته نسبت می‌دهد. ولی فلسفه و کلام و عرفان و ادبیات در غرب هم هست و هر یک از آنها تاریخ دارند. مگر یک آدم غیر غربی نمی‌تواند محقق و پژوهشگر در تاریخ ادب و فلسفه و کلام غرب باشد و اگر می‌تواند چنین مقامی داشته باشد، چرا او را غرب‌شناس ندانـیم. بـه عـبارت دیگر، اگر شرق‌شناسان در تاریخ و فلسفه و ادب و علوم اقوام شـرقی پـژوهش می‌کنند و شرق‌شناس می‌شوند، ما چرا نتوانیم با پژوهش در علم و ادب غـرب، غرب‌شناس شویم. ما که علم غربی فرا می‌گیریم خود را و همگان را نـیازمند آن می‌دانیم. حتی اگر به تاریخ فلسفه و کلام و ادب غرب بپردازیم، با معلوماتی که به دست می‌آوریم، صورت تاریخ خود را می‌آراییم. اما شرق‌شناس، گذشتهٔ شرق را مادهٔ تاریخ خود می‌کند و به تاریخ و گذشتهٔ شرق، صورت غربی می‌بخشد.

برگسون می‌گفت در شناخت علمی و عقلی، عقل اشیاء را که بالذات متحرک و متغیرند، ساکن می‌کند. به نظر او، عقل به صورتی که در دورهٔ جدید تاریخ غرب ظهور و تحقق یافته است، حقیقت موجود را، که عین زندگی و نشاط و سیلان و صیرورت است، نمی‌شناسد بلکه صورت مرده و بی‌جانِ اشیاء را در می‌یابد. اگر این سخن موقوف به قبول بعضی مبادی و قواعد فلسفه برگسون بـاشد، مـی‌توان مطلب مورد نظر را به صورتی دیگر اظهار کرد. وقتی به تاریخ به روش فـیزیک نگاه کنید، تاریخ و گذشتهٔ بشر به شیء فیزیک تحویل می‌شود و مشمول احکـام فیزیک قرار می‌گیرد. شرق‌شناس، تاریخ شرق را از موضع اشراف و تسلط نوشته

است. در حقیقت شناختی که او از شرق دارد با شناختی که ما از غرب داریم قابل قیاس نیست؛ زیرا او توانسته است شرق را متعلق و مورد شناسایی خود قرار دهد، ولی شناخت ما از غرب به معنی شرکت ما در شناسایی غربی است. علم و تکنولوژی غرب را فراگرفتن، به نحوی سهیم شدن در تاریخ غربی است و آن را با غرب‌شناسی نباید اشتباه کرد. اقوام شرقی از مدتها پیش به آموختن علم و ادب و فلسفه و تکنولوژی غرب پرداخته‌اند، ولی آنها غرب‌شناس نبوده‌اند و هیچ‌کس به کار و راه و روش آنان عنوان غرب‌شناسی نداده است. پس آیا غرب‌شناسی یک مفهوم محال و از قبیل تمحّلات است و رشتهٔ پژوهشی به نام غرب‌شناسی نمی‌توان تأسیس کرد؟ اگر مفهوم غرب‌شناسی را به قیاس با شرق‌شناسی درک کنیم، شرایط تحقق آن را به شرح زیر می‌توان خلاصه کرد:

۱. کسانی که تحقیق و پژوهش غرب‌شناسی را به عهده می‌گیرند، باید خود را مستقل و آزاد از غرب حس کنند یا لااقل میان خود و عالم غرب تفاوت ببینند و غرب را نه به عنوان کمال مطلوب یا راهنما و معلم، بلکه در حکم غیر تلقی کنند. شرق‌شناسی وقتی به وجود آمد که غرب خود را سر عالم و مالک آن دانست. اکنون اگر بگوییم که دانش و ادب غرب، کمال دانش و ادب بشری است یا آن را انحرافی از اصول اخلاق و دیانت بدانیم، در این صورت غرب‌شناسی امکان ندارد؛ زیرا غرب در این صورت غیر نیست. بحثهایی که در این اواخر به صورت پراکنده و بی‌نتیجه درباب موجودیت غرب درگرفته است اگر فارغ از سوداهای ایدئولوژیک دنبال می‌شد، به روشن شدن شرایط امکان طرح غرب‌شناسی مدد می‌رساند؛ اما در این بحث یک طرف منکر ذات و ماهیت برای غرب بود و می‌گفت قدرت و مقامی که غرب به آن رسیده خاص غرب نیست و همهٔ جهان می‌تواند و باید به آن مرحله برسد؛ این سخن از یک جهت و به یک اعتبار درست است، یعنی اگر تصور کنند که علم و تکنولوژی به غرب جغرافیایی اختصاص دارد، حق دارند بگویند که همهٔ مردم عالم می‌توانند علم جدید را فرا گیرند و در راه توسعهٔ علمی و تکنولوژیک وارد شوند. ولی مطلب این نیست که علم و تکنیک جدید به قوم یا اقوام خاصی تعلق دارد بلکه نظر این است که تاریخ خاصی با مبادی خاص در غرب پدید آمده است و این تاریخ در همهٔ عالم بسط یافته و

تاریخ عالم به تاریخ واحد جهانی مبدل شده است. در تاریخ واحد چگونه می‌توان غیریت یافت و غیر تشخیص داد؟ کسانی که وجود و موجودیت غـرب را انکـار می‌کنند، قهراً غرب‌شناسی را بی‌مورد و بی‌وجه می‌دانند و اگر وجهی برای آن قائل باشند، آن را آشنایی با غرب و اطلاع از تاریخ و جغرافیا و ادب و علوم غـربیان می‌دانند. اما آنها که غرب را یک تـاریخ جـهانگیربا مـاهیت و اوصـاف خـاص می‌دانند با غربیانی که از آغاز و پایان غرب می‌پرسند و در حقیقتِ تاریخ غرب تحقیق می‌کنند، در راه شناخت غرب همراه می‌شوند. اینها بـه یک مـعنی امکـان غرب‌شناسی را تصدیق می‌کنند؛ اما این غرب‌شناسی از سنخ شرق‌شناسی نیست. یعنی غرب‌شناس غرب را ابژه و متعلق پژوهش خود قرار نمی‌دهد بلکه در عین حال با نظر به ماهیت غرب تاریخ آن را درک می‌کند و ماهیت غرب را با نظر در تاریخ آن درمی‌یابد. این درک تاریخ و ماهیت غرب، نحوی پدیدارشناسی است و این پدیدارشناسی مستلزم تماس با عالم غرب و درک و دریافت تجربی آن است.

۲. برای غرب‌شناسی، باید کلیت تاریخ غربی را درک کرد و چون ره‌آموز این تاریخ، فلسفه است و حوالت آن در تکنیک ظاهر شده است، باید فلسفه و تکنیک جدید را شناخت. فلسفه را در دانشگاهها می‌خوانند و کـتابهای فـلسفه و تـاریخ فلسفه، نوشته و ترجمه و منتشر می‌شود، اما درس خواندن و کتاب نوشتن کـافی نیست. برای شناختن غرب کافی نیست کـه آرا و افکـار فـلسفی را بـه صـورت معلومات و اطلاعات فرا گیرند بلکه باید با آن در نسبتی که با عالم جـدید دارد، آشنا شد. مخصوصاً باید در پایان فلسفهٔ غربی و در اوضاع پست‌مدرن تأمل کرد. نوشتن یک مقاله درباب انقلاب فرانسه یـا تـرجـمهٔ فـلان اثـر ادبـی و فـلسفی، غرب‌شناسی نیست. شرط غرب‌شناسی این است که بتوان در تفکر و هنر و تاریخ غرب، نفوذ و رسوخ کرد. نوشتن یک مقاله دربارهٔ فلسفهٔ فلان فـیلسوف و شـعر فلان شاعر که نوعی گردآوردن مطالب از آنجا و اینجاست، در بهترین صـورت، پیروی از روش و پژوهش جدید است، مگر آنکه پژوهنده بتواند جایگاه چیزی را که پژوهش می‌کند در تاریخ آن بازشناسد، یعنی بتواند از موضع اشـراف بـه آن بـنگرد. مـا مـی‌توانـیم دربـارهٔ سـوفوکل و افـلاطون و ویـرژیل و بـوئسیوس و سنت‌آگوستن و توماس مور و هگل و گوته و نیچه و ... مقالات بنویسیم اما به این

مقالات عنوان غرب‌شناسی نمی‌توان داد. ما با نوشتن این مقالات علاقهٔ خود را به بزرگان شعر و ادب و فلسفه و علم غرب اثبات می‌کنیم؛ اما اگر می‌توانستیم آنها را در عالم تفکر خود وارد سازیم، غرب‌شناس بودیم. ممکن است بگویید مگر نیکلسون به مولوی علاقه نداشته و ماسینیون مدتی از عمر خود را صرف پژوهش و تحقیق در احوال و آثار حلاج نکرده است؟ همین که ماسینیون کتاب خود را مصیبت حلاج نامیده است، دلالت بر تعلق خاطر او به سرگذشت حلاج دارد. لازم نیست که یکی دو مثال ذکر شود. همهٔ مستشرقان بزرگ به کاری که کرده‌اند تعلق خاطر شدید داشتند و بعضی از آنان با شرق و شرقیان پیوندهای نزدیک داشته‌اند؛ اما همهٔ آنان از تعلق خود به تاریخ غربی آگاه بوده‌اند و بسیاری از آنان بصراحت یا به‌تلویح می‌گفته‌اند که تاریخ، تاریخِ واحد است و هرچه در گذشتهٔ شرق و در هر جای دیگر روی زمین بوده، مقدمه‌ای برای تاریخ غربی بوده است.

۳. برای غرب‌شناسی باید منشأ و معنی علم و فرهنگ و حقوق و سیاست جدید را دانست. تا وقتی که درباب علم و سیاست و ... بر طبق شهرت حکم می‌کنند، نمی‌توانند غرب‌شناس باشند. آنکه سوسیالیست و طرفدار دموکراسی، فاشیست، نازی و ... است نمی‌تواند غرب‌شناس باشد. البته برای غرب‌شناس بودن لازم نیست که با تمام اینها مخالفت کرد بلکه باید از آنها آزاد شد. این آزادی قدری دشوار است اما اگر نمی‌توان به آسانی از رسوم ظاهر غرب (که سیاست و حقوق و ... از آن جمله است) آزاد شد، آزادی از قهر تکنیک و فلسفه بسیار دشوارتر است.

۴. با همهٔ اینها، در غرب هم‌اکنون شرایطی فراهم شده است که می‌توان برای غرب‌شناسی جایی تصور کرد. اکنون طرح غرب‌شناسی بی‌مورد و بیجا نیست؛ زیرا اکنون کسانی این سخن را پیش آورده‌اند که تجدد به مرحلهٔ توقف و گسترش صوری و رسمی رسیده است. اکنون محدود بودن و متوقف شدن تجدد، در فکر و تصور ما می‌گنجد، ولی تفکر پست‌مدرن تفکر منفی و آماده‌گر است. در دورهٔ آماده‌گری رجوع به شرق و بازگشت به کلمات آموزگارانِ تفکر قدسی و معنوی، ما را به سوی روشنگاه عالم آینده راه می‌نماید.

۵. غرب‌شناسی عکس‌العمل در برابر شرق‌شناسی نیست. غرب‌شناس

نمی‌تواند و نباید روش شرق‌شناس را در شناخت غرب اعمال کند. زیرا به‌کار بردن روش شرق‌شناسی در مورد غرب بسیار دشوار است و اگر کسی بخواهد آن روش را به کار برد، کاری جز این نمی‌تواند بکند که گزارش ناقصی از امر مورد مطالعه و پژوهش بدهد. در ایران از دویست سال پیش کسانی گزارشهایی مخصوصاً دربارهٔ سیاست انگلستان و بعضی کشورهای اروپایی نوشته‌اند اما برای پرداختن به غرب‌شناسی باید بتوان کتاب و مقالهٔ تحقیقی در سیاست و ادب و هنر و فرهنگ و اقتصاد و فلسفهٔ غرب نوشت و برای حصول این مقصود باید تمام آثار مهم فلسفی و ادبی و سیاسی و تاریخی غرب را به فارسی ترجمه کرد. زبان فارسی هم باید چنان قوت و نشاطی پیدا کند تا طریق چنین تحول بزرگ تاریخی ممّهد شود.

خلاصه کنیم، غرب‌شناسی صرف دانستن چیزها درباب تاریخ و جغرافیا و ادب و فلسفهٔ غرب نیست و اگر چنین بود دیگر لزومی نداشت که به فکر رشتهٔ غرب‌شناسی باشند. بچه‌های ما در دبستان و در دورهٔ راهنمایی، تاریخ و جغرافیای اروپا و امریکا می‌خوانند و با داستانهای غربی و شخصیتهای بزرگ غرب آشنا می‌شوند. کتابخوانهای ما بیشتر ترجمهٔ کتب خارجی می‌خوانند و بسیاری از فیلمها و برنامه‌های تلویزیون ما محصول غرب است. آنچه در مدارس و وسایل ارتباط جمعی ما از غرب و راجع به غرب تعلیم و بیان می‌شود یا به نمایش درمی‌آید قابل قیاس با چیزی که غربیان در کتب و رادیو و تلویزیون خود از شرق می‌آورند نیست. مع‌هذا غربیان شرق‌شناس و شرق‌شناسی دارند. ولی ما به دانشمندان مطلع از وضع و حال غرب، غرب‌شناس نمی‌گوییم. چنانکه فی‌المثل عبداللطیف شوشتری و اعتصام‌الدین و ابوطالب اصفهانی و آقا احمد کرمانشاهی را که به وصف نظام سیاسی غرب و رفتار سیاسی اروپاییان در مناطق دیگر عالم پرداختند، غرب‌شناس نخواندیم و نمی‌خوانیم. مسئله صرفاً این نیست که شرق‌شناس به شرق که تاریخ آن گذشته است می‌پردازد و غرب چون هنوز به گذشته نپیوسته است نمی‌توان آن را متعلق غرب‌شناسی قرار داد. امروز شرق‌شناسانی هستند که به وضع کنونی کشورهای ایران و چین و هند و کشورهای اسلامی و شرقی به طور کلی می‌پردازند. ولی اگر شرق‌شناسان به طور کلی مظهر

فرهنگ غرب‌اند، گروه شرق‌شناس علاقه‌مند به وضع معاصر، بیشتر بـه سـیاست تعلق دارند و در اندیشهٔ تحول سیاسی کشورهای غیرغربی و نگران پدید آمـدن سیاستهای مخالف غرب و عدول از اصول آن سیاست هستند. این شـرق‌شناسان متعلق به دورهٔ آخر و پایانی شرق‌شناسی هستند. اما به هر حال اگر شرق‌شناسی به وضع حاضر و نه صرفاً به گذشته می‌پردازد، چرا نتوان به غرب‌شناسی و وضع موجود غرب پرداخت؟ وانگهی غرب هم گذشته‌ای دارد که می‌توان به آن گذشته پرداخت.

اما شناخت عمیق گذشتهٔ غرب نیز شرایطی دارد و از جمله اینکه ابـتدا بـاید درصدد تحقیق در ماهیت غرب بود و حداقل موجودیت غرب را به عنوان تاریخی که غیر از تاریخهای دیگر است (و داعیه دارد که تاریخ مطلق است و به همهٔ عالم بشر صورت می‌دهد) تصدیق کرد. تا وقتی غرب خود و خود کامل و کمال مطلوب یا خودی تلقی شود که مرتکب بعضی خطاها و دچـار انـحرافـهایی شـده است، غرب‌شناسی معنی ندارد. نکتهٔ آخر این است که ساکنان عالم غـرب نـیازی بـه غرب‌شناسی ندارند و کسانی که به فکر غرب‌شناسی می‌افتند بـاید بـیرون از آن عالم باشند و این بیرون بودن، در عصر حاضر کاری دشوار است زیرا تا نگاه و نظر و فکر و عقل و دل و جان از قید غرب آزاد نشود، چگونه مـی‌توان غـرب را در موضع متعلق شناسایی قرار داد؟ غرب چهارصد سال به بشر تعلیم داده است کـه چگونه به موجود نگاه کند و در چه راهی برود و به کجا برود. غرب در این مدت راهنمای علم و عمل یا لااقل مدعی پیشوایی و راهنمایی بوده و علم و عقل را در وجود خویش می‌دیده است. اکنون چگونه می‌توان به سادگی آن را از موضع علم و قدرت پایین آورد و در حدود شناسایی خـود قـرار داد؟ غـرب خـود حـدود شناسایی را تعیین کرده است و پیداست که آنکه در آن حدود قرار دارد، نمی‌تواند ورای حد و تعیین‌کنندهٔ حدود را بشناسد. غرب‌شناسی صرفاً بـا آزادی از غـرب ممکن می‌شود و آزادی از غرب، آزادی تاریخی و خروج از عـالم غـرب است. یعنی صرف مخالفت سیاسی یا چون‌وچرا در مسـائل فـرهنگی و فـلسفی دلیـل آزادی از غرب نیست. زیرا ساکنان عالم غرب و حتی مظاهر کنونی آن عالم بـا بعضی سیاستها مخالف‌اند و آراء اجتماعی و فلسفی خاص دارند. آزادی از غرب با

انقلاب در دید و وجود مردمان، حاصل درک ماهیت غرب و رسیدن به مبادی و اصول آن است.[۷] پس درک ماهیت غرب و پی بردن به اصول و مبادی آن نیز به اندازهٔ انقلاب درد و دشواری دارد و به صرف پژوهش و مطالعه به آن نمی‌توان رسید. اکنون در بین ما کسانی هستند که بعضی فلسفه‌های از غربی را توجیه می‌کنند و بعضی دیگر را مردود می‌شمارند و ملاکهای آنها هم مشهورات و مقبولات است. این برخوردها راه شناخت غرب را می‌بندد و علم را به حجاب مبدل می‌کند و ما را به وضعی دچار می‌کند که علم بلای جان و بدتر از جهل می‌شود. در شرایط کنونی، فلسفه‌ای که می‌تواند کم‌وبیش راهگشای غرب‌شناسی باشد، مباحث پست‌مدرن است.[۸] کسانی، دانسته یا ندانسته، به این مباحث موضوعیت می‌دهند و به رد و اثبات آنها می‌پردازند اما آنکه درصدد غرب‌شناسی است باید از سودای ردّ و اثبات آزاد شده باشد.[۹] چون در مباحث و مقالات پست‌مدرن اصول و مبادی غرب مورد تشکیک قرار گرفته است، می‌توان مقدمات آزادی از قهر و قدرت غرب را در آن پیدا کرد.[۱۰] اینکه در این فلسفه‌ها چه چیز اثبات می‌شود و حتی چگونه غرب مورد تشکیک قرار می‌گیرد، بی‌اهمیت نیست اما مهمتر این است که به هر حال در مباحث پست‌مدرن غرب مورد تشکیک قرار گرفته و با این تشکیک راه غرب‌شناسی باز شده است. اندیشهٔ پست‌مدرن طریقیت دارد نه موضوعیت. به این جهت موافقت یا مخالفت با آن نشانهٔ سوءتفاهم است. ما اکنون به شناخت غرب نیاز داریم، زیرا گشایش طریق آینده موقوف به تذکر نسبت به وضع غربی بشر کنونی است.۷۰

شرق و غرب

شرق و غرب دو اصطلاح و تعبیر جغرافیایی است. در مدرسه به ما آموخته‌اند که طرف راست نقشه شرق است و غرب در سوی چپ آن قرار دارد. مشرق آنجاست که آفتاب برمی‌آید و مغرب جایگاه غروب آفتاب است. این را هم مردم کم و بیش می‌دانند که چه کشورهایی در شرق و کدامها در غرب واقع شده‌اند. با این ملاک کشورهای چین، فیلیپین، ژاپن و ... شرقی هستند و ایسلند، کانادا و تمام آمریکا از شمال تا جنوب، غربی. اما شرق و غرب صرفاً دو مفهوم جغرافیایی نیست بلکه در حوزه‌ها و قلمروهای دیگر هم مثل سیاست، حکمت، فلسفه، عرفان و تاریخ، شرق و غرب در برابر هم قرار می‌گیرند. ما در اینجا به معانی جغرافیایی، سیاسی و فلسفی شرق و غرب کاری نداریم و تنها به معنی تاریخی آن می‌پردازیم. ولی فهم این معنی چندان آسان نیست و به همین جهت هر جا که از تفکر شرق و غرب سخن به میان آید، آن را معمولاً به معانی جغرافیایی و سیاسی برمی‌گردانند.

تقابل اسلام و غرب صورتی از تقابل شرق و غرب است. اسلام دین همهٔ مردم است و اختصاص به قوم خاصی ندارد. همهٔ مردم عالم، ساکن هر جا که باشند، صرف‌نظر از تعلقات نژادی و قومی می‌توانند به آیین مسلمانی درآیند و اگر این‌طور نبود اصلاً تقابل میان اسلام و غرب معنی نداشت. غرب از زمان جنگهای صلیبی و بخصوص از قرن هجدهم، گویی از ناحیهٔ اسلام احساس خطر می‌کرده و به این جهت حمله‌های شدید و احیاناً زشت به اسلام کرده است. اگر مطالبی که، بخصوص از قرن هجدهم تاکنون، در غرب راجع به اسلام نوشته‌اند گردآوری شود، در آن مجموعه می‌توان باطن خشن و کینه‌توز تمدنی را که در عین حال

تحمل عقاید مخالف و مختلف از اوصاف آن به شمار می‌رود، بازشناخت. ما می‌خواستیم در این مقاله حکایت روابط اسلام و غرب را بازگوییم اما دیدیم که این کار باید با صبر و حوصله و پس از تحقیق دقیق صورت گیرد. فعلاً مسئلهٔ ما این است که ببینیم آیا تقابلی میان اسلام و غرب وجود دارد یا نه و اگر وجود دارد این تقابل سیاسی است یا فرهنگی و تاریخی؟ بسیارند مسلمانانی که شرق و غرب را صرفاً یک مفهوم جغرافیایی می‌شناسند و هیچ تقابلی میان اسلام و غرب نمی‌بینند. یکی از آنان اخیراً کتابی به نام اسلام و پست‌مدرنیسم نوشته و در جای‌جای آن تکرار کرده است که نه اسلام با غرب مخالفت دارد و نه غرب دشمن اسلام است بلکه اختلافها را عرضی و اتفاقی باید دانست. در کشور ما هم کسانی بوده‌اند و هستند که تعارض و برخورد ذاتی میان غرب و اسلام نمی‌بینند. به نظر ایشان غرب یک امر واحد نیست و جوهر و ماهیتی که غرب خوانده شود، وجود ندارد. غرب مجموعه‌ای از چیزها و کارها و افکار و علوم و رفتارها و... است. یعنی در غرب هم خوبی وجود دارد و هم بدی. مثلاً دموکراسی خوب است و استعمار بد؛ علم خوب است، اما کسانی از آن استفادهٔ ناروا و خلاف اخلاق می‌کنند و این بد است. هیچ‌یک از این «بد»ها و «خوب»ها به ماهیت غرب تعلق ندارد. علم و دموکراسی را همه می‌توانند داشته باشند. استعمار هم خاصهٔ قدرتهای غربی نیست و هر قوم و کشوری که به قدرت برسد ممکن است استعمارگر شود.

نظیر این اقوال در همه‌جا بسیار گفته و شنیده می‌شود. در غرب هم در نقد رأی ساموئل هانتینگتون گفته‌اند که اسلام نه فقط با غرب دشمنی ندارد بلکه قرابتهای بسیار میان تمدن اسلامی و تمدن غربی می‌توان یافت. زیرا هر دو تمدن ریشه در اعتقاد به توحید دارد. صرف‌نظر از بحثهای سیاسی، فیلسوفی مثل یاسپرس، با لحنی از اسلام سخن گفته است که گویی اسلام از جمله ظهورات تاریخ غربی است. می‌دانیم که هانتینگتون پیش‌بینی کرده است که جدیترین برخورد در آینده، میان اسلام و غرب روی خواهد داد. هانتینگتون گرچه از دو تمدن و فرهنگ سخن می‌گوید اما نظر او نظر سیاسی است و رقابت اسلام با غرب را رقابت دو ایدئولوژی می‌داند. هانتینگتون در حقیقت اسلام و در ماهیت غرب، تحقیق نکرده و میان دو ماهیت تقابل ندیده بلکه اختلاف سیاسی موجود را مقدمه اختلاف

بزرگی دیده و منشأ این اختلاف را در ضدیت بینش اسلامی با نظام تمدن غرب یافته است. پس در حقیقت، او به برخورد فرهنگی و تقابل تاریخی اسلام و غرب کاری ندارد بلکه درصدد پیدا کردن توجیهی برای طرح یک استراتژی تازه است. به نظر او اسلام برای غرب یک رقیب سیاسی است. البته در بحثهای سیاسی موجود، گاهی هم تقابل میان اسلام و غرب به صورت تقابل میان آخرت‌اندیشی و دنیابینی، علم‌دوستی و جمود، فکر یا تعصب و تنگ‌نظری در برابر آزادی و تحمل عقاید قلمداد شده است. تمامی این مسائل و حتی رأی ارنست رُنان که بیشتر ظاهر فلسفی دارد، یک تلقی و اظهارنظر سیاسی است که لباس فلسفه یا بحث تاریخی پوشیده و از زبان یک دانشگاهی و نویسنده اظهار شده است. این نکات ذکر شد تا توجه فرمایید که تشخیص مادهٔ تقابل، چندان هم آسان نیست و معمولاً یکی با دیگری اشتباه می‌شود. اما بیشترین سوءتفاهم وقتی پیش می‌آید که از علم جدید به عنوان علم غربی یاد می‌کنند. معمولاً کسی که علم جدید را علم غربی می‌خواند، می‌داند که این علم در سراسر روی زمین تدریس می‌شود و دانشمندان فیزیک، ریاضی، زیست‌شناسی و ... در همه جای جهان هستند. مع‌ذلک فریاد اعتراض بیان می‌شود که علم و فلسفه جغرافیا ندارد و ملک و مال هیچ‌کس و هیچ قومی نیست. اتفاقاً مطلبی که در این اعتراض بیان می‌شود، درست است. منتهی ربطی به معنی و حقیقت علم غربی ندارد. به عبارت دیگر، اعتراض‌کنندگان، سخن درست را نابجا و بی‌موقع و بدون رعایت مراتب اظهار می‌کنند. آری درست است که علم جدید به جغرافیا وابسته نیست اما تاریخی است و یکی از مشکلات عصر حاضر غفلت از تاریخ و خلط تاریخ و جغرافیا است. چند سال پیش که در مقاله‌ای کلیت و وحدت تاریخ غرب به نحوی تصدیق شده بود، کسانی پنداشته بودند مراد از وحدت غرب، وحدت مجموعه چیزهایی است که در غرب جغرافیایی وجود دارد و گفتند اگر این‌طور باشد هیچ چیز از غرب به جای دیگر نمی‌رود و اگر برود باید هر چه از خوب و بد و صلاح و فساد در غرب وجود دارد، یکجا و یکباره با آن منتقل شود و هنوز هم در بحث از اقتباس علم و تکنولوژی، از گروه موهومی یاد می‌کنند که معتقدند یا تمام غرب را باید گرفت یا هیچ چیز آن را نمی‌توان و نباید اخذ کرد. این قبیل سوءتفاهمها و سوءتفسیرها از آنجا پیدا

می‌شود که به معنی تاریخی شرق و غرب توجه نشده است. مقصود این نیست که همه باید بپذیرند که شرق و غرب معنی تاریخی دارد بلکه منظور این است که هر کس که اهل بحث و فلسفه است باید در صدد باشد که معنی آنچه را که می‌خواند و می‌شنود، دریابد. این تفکر را با خشونت و موضع‌گیری سیاسی نمی‌توان دریافت. تاریخی بودن شرق و غرب یعنی چه و مراد از تقابل تاریخی شرق و غرب چیست؟ فرهنگها و تاریخها همیشه در مقابل هم نبوده‌اند. در تاریخ زندگی بشر، اقوامی با آداب و رسوم و زبان و دین متفاوت وجود داشته و همه بر آیین خود می‌زیسته و کاری به دیگران نداشته‌اند، زیرا هر یک از آنها دین و زبان و آداب خود را متعلق و مختص به خود می‌دانسته و دیگران را معمولاً لایق نمی‌دانسته است که با ایشان در اعتقادات و آداب شریک شود. پیداست که در این وضع، فرهنگها در برابر هم قرار نمی‌گرفت. از چه زمانی دو فرهنگ و دو نحوهٔ تلقی و نگرش در برابر هم قرار گرفته و جنگ میان آراء و افکار آغاز شده است؟ ظاهراً پیدایش شرق و غرب و تقابل این دو با تاریخ ایران مناسبتی دارد. زیرا یک نظر (و البته نظر مهم و قابل دفاع) این است که آغاز تقابل شرق و غرب به دوران جنگهای ماراتون و سالامین و به زمانی بازمی‌گردد که آشیل نمایشنامهٔ ایرانیان را نوشت. یعنی تقابل شرق و غرب با تقابل ایران و یونان آغاز شده است. هرودت که می‌گویند گزارش جنگهای ماراتون و سالامین را با نظر به نمایشنامه آشیل نوشته است، قدری تاریخ این تقابل را دورتر می‌برد. بنا به نوشتهٔ او ملوانان بی‌بندوبار فنیقی، «ایو» دختر امیر یونان را ربودند. به تلافی آن یونانیان به سراغ زنان طناز فنیقی رفتند و «اروپا» دختر شهریار فنیقی را دزدیدند. شهزادهٔ تروایی هم «هلن» دختر پادشاه یونان را ربود و بدین ترتیب فتنه برخاست. یونانیان به خاک آسیا حمله بردند و تروا را ویران کردند. پارسیان گویند آدم‌دزدی کاری زشت و دور از آزرم است، اما هنگامه و جنگ بر سر آن راه‌انداختن و مملکتی را نابود کردن کار دیوانگان است... (فریدون آدمیت، «انتقاد عقل تاریخی»، کلک، شمارهٔ ۵۸ـ۵۹، زمستان ۷۳، ص ۲۶). هرودت آغاز اختلاف را جنگ تروا می‌دانست.

در نمایشنامهٔ آشیل، ایرانیان، به تلویح چیزی گفته شده است که شخصی مثل آندره زیگفرید دوهزار و پانصد سال بعد آن را در کتاب روح ملتها نوشته: «پیروزی

یونان در ماراتون پیروزی آزادی بود.» آشیل به زبان داریوش (که روح او حاضر شده است) می‌گذارد که «دیگر هرگز به سرزمین یونان لشکر نکشید حتی اگر سپاه ماد قویتر باشد...» شما چنین کشوری را همیشه در نظر آورید، آتن و یونان را به خاطر داشته باشید (ایرانیان، ترجمهٔ کامیاب خلیلی، ص ۴۳ـ۴۲). می‌گویند این نمایشنامه شرح خیالی و دروغین جنگ سالامین است. ولی هر چه باشد جنگهای ماراتون و سالامین با جنگهای دیگر فرق دارد. شاید در مورد هیچ جنگی جز جنگ ماراتون (و اخیراً جنگ بین‌الملل دوم) نگفته باشند که در آن تکلیف آزادی معین شده و استبداد شکست خورده است. تاریخ غرب از زمان ماراتون آغاز می‌شود و این تاریخ چنانکه می‌گویند تاریخ آزادی است. نمایشنامه ایرانیان آشیل به هرودت آموخت که چگونه جنگ سالامین را شرح و تفسیر کند و دو عالم را در برابر هم قرار دهد. اما تقابل تاریخی شرق و غرب زمانی صورت نظری پیدا کرد که افلاطون کریتیاس (نوشته ناتمامی که در آن از زبان یک کاهن مصری، از دو نظام قدیمی و از میان رفتهٔ آتن و آتلانتیس یاد شده است) را نوشت. در روایت افلاطون از زبان کاهن مصری، از آتن قدیم که شهر خردمندی و قلمرو آتنا و هفائیستوس بود، چیزی جز ویرانه‌ها و یادگارهای مبهم به جا نمانده و آتلانتید در دریا فرو رفته است. کاهن مصری از آتن با اعزاز و احترام سخن گفته و البته آتلانتید را نیز کوچک نشمرده است، اما تقدیر آتلانتید این بوده است که بتدریج منحط شود و در دریای بی‌پناه فراموشی فرو رود. زیرا

> ... مبنای نظام آن هوسبازی و عشقهای پوزئیدون با کلیتو دختر زمین است. پوزئیدون که از کلیتو صاحب ده پسر شده بود، آتلانتید را میان فرزندان تقسیم کرد و به این ترتیب ده پادشاه بر این جزیره حکومت می‌کردند. این پادشاهان دهگانه تا مدتی از قواعد حکمت متابعت می‌کرده‌اند و از هر چه که خلاف فضیلت بوده نفرت داشته‌اند. اما به نظر افلاطون حکمتشان ناشی از کمال تفکر عقلی نبود بلکه به تفضل الهی موجود در وجود آنان تعلق داشته است و چون بتدریج این عنصر الهی بر اثر اختلاط با عناصر خاکی و زمینی کم و کمتر شده و صفات بشری بر آنها غلبه کرده و دیگر نتوانسته‌اند اندازه

نگهدارند، حکمتشان تمام شده و به پستی گراییده‌اند: وقتی زئوس خدای خدایان که همیشه بر طبق عدالت و قانون حکومت می‌کند دید که قومی به این عظمت تن به مذلت داده است، خواست که آنان را کیفر دهد... و همهٔ خدایان را در مقر آسمانی خود در مرکز عالم گرد آورد و به آنان چنین گفت... روایت کریتیاس در همین جا ناتمام مانده است و ما نمی‌دانیم زئوس به خدایان چه گفته است اما می‌دانیم که افلاطون در صفحات معدود کریتیاس در مورد ثروت و طلا و اسراف و تبذیر آتلانت‌ها تأکید بسیار کرده است و مردم آتن با اینکه یک بار حمله آتلانت‌ها را بخوبی دفع کرده‌اند، همواره بیمناک بوده‌اند که هجوم آنها منجر به نابودی مدینه عادله و فاضله آتن بشود...[1]

اگر جنگهای دیگر بر اثر غرور و میل به تجاوز و افزایش ثروت و توسعهٔ دامنهٔ قدرت و غلبه و امثال اینها بوده است، جنگ و تقابل آتن و آتلانتید، جنگ و تقابل دو عالم و دو نظام است. آتن را آغاز غرب و در عین حال صورت کامل مثالی آن باید دانست و آتلانتید افسانه‌ای را هم گرچه خدای یونانی بنا کرده است،

محکوم به فساد و نابودی است زیرا وقتی اخلاف بتدریج از اصل خود دور شدند دیگر بازگشت به این اصل الهی امکان ندارد. اما آتن اگر منحط شده است می‌تواند با بازگرفتن حکمت عتیق به پاکی و فضیلت اصلی خود بازگردد...[2]

پس شرق و غرب دو سرزمین نیست بلکه دو تاریخ است که در حدود ۲۵۰۰ سال پیش آغاز شده است و ما که امروز در پایان یا در عصر نزدیک به پایان غرب قرار گرفته‌ایم، می‌توانیم دریابیم که چگونه همهٔ آنچه در پایان پدیدار می‌شود در آغاز به صور کم و بیش مبهم وجود داشته است. من با کسانی که می‌گویند یهودیت و مسیحیت در قوام تاریخ جدید غربی مؤثر بوده است موافقم، اما حساب دین

---

۱. نقل از: فارابی مؤسس فلسفهٔ اسلامی، انجمن فلسفه، تهران ۱۳۵۴، ص ۴۳ و ۴۴.

۲. همان، ص ۴۵.

مسیحی و مسیحیت تاریخی را باید تفکیک کرد. اگر مسیحیت در آغاز قرون وسطی اروپا را از نابودی نجات داد و به همین جهت مقام خاصی پیدا کرد پاداشش این بود که قرون وسطی را دورهٔ سیاهی و جهل و ظلمت خواندند. حتی در رنسانس هم مسیحیت به غرب کمک کرده است تا بتواند با اصل و آغاز خود تجدید عهد کند و مگر با قبول مسیحیت از طرف اروپاییان نبود که آنان به احیاء علوم یونانی پرداختند و مگر روح دینی و ذوق مسیحی بر بیشتر متفکران و نویسندگان رنسانس حاکم نبود و مگر اصلاح دین مرحلهٔ مهمی در انقلاب غرب و پیدایش عصر جدید به شمار نمی‌رود؟ اما اگر می‌خواهیم بدانیم که مسیح در تاریخ غرب چه جایی داشته است، بزرگانی از غرب حکایت آن را بازگفته‌اند و یکی از این بزرگان داستایوسکی است که در کتاب برادران کارامازوف فصلی به نام «زندانی بزرگ» گشوده است. داستایوسکی صاحب درک و دریافتی بود و به عصری تعلق داشت که می‌توانست میان شرق و غرب بایستد و به نحوی نسبت میان مسیحیت و غرب را دریابد. در آتن قدیم (آتنی که در کریتیاس افلاطون وصف شده است) دین و آداب دینی اهمیت داشت. حتی افلاطون نیز در نوامیس بر رعایت اصول و آداب دین تأکید تمام کرد. اما مدینه را قانونگذاران و صاحبان قوانین می‌بایست اداره کنند و حال آنکه در آتلانتید قدرت و حکم از آن خداست. از آن زمان تا کنون و حتی در دورهٔ جدید که مخالفت با دین آزاد شد و کسانی با دین مخالفتهای شدید کردند، مدینه‌ای نمی‌شناسیم که اهل آن به کلی دین را رها کرده باشند. در طی مدتی بیش از هفتاد سال در روسیه و در سرزمینهایی که قبل از انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ در تصرف قدرت امپراتوری روس بود، کوشش شد که صورت خاص و خامی از طرح افلاطونی حکومت و نظارت بر زندگی مردم تحقق یابد (و با همین طرح غربی بود که شرق سیاسی به وجود آمد). در این طرح دین جایی نداشت و چهار نسل با اصول غیردینی و ضددین پرورش یافتند. مع‌ذلک در قفقاز، روسیه و اوکراین و ... اسلام و مسیحیت باقی ماند. اینکه می‌گویند تفکر اختصاص به جغرافیا ندارد، گرچه حرف عامیانه‌ای است و با آن هیچ حکم و ادعایی رد و نفی نمی‌شود، نادرست نیست. حتی این سخن عوامانه را اگر به این صورت درآوریم که در غرب افکار شرقی و در شرق رسوم غربی همواره وجود داشته

است و اکنون نیز وجود دارد، باز هم نادرست نگفته‌ایم. نه غرب و نه شرق هیچ‌کدام مجموعه‌ای از رسوم و افکار نیست؛ غرب و شرق هر یک، یک عالم است و عالم نه مجموعهٔ اشیاء است نه چیزی مانند روح جمعی امیل دورکهایم. عالم روشنگاهی است که به اشیاء امکان وجود و ظهور و قرب و بعد و تقدم و تأخر و اهمیت و بی‌اهمیتی و بزرگی و کوچکی و ... می‌دهد. غرب و شرق نیز به عنوان دو عالم مجموعه‌هایی از صلاح و فساد و خوب و بد و مفید و مضر و کوچک و بزرگ و ... نیستند؛ بلکه هر یک شرط و امکان پیدایش و تحقق انحایی از سنن و روابط و رسوم و قواعدند و نه مجموعهٔ چیزها. این چیزها را می‌توان از جایی به جای دیگر انتقال داد. مجموعه هم قابل انتقال است اما با انتقال چیزها و حتی با انتقال مجموعهٔ چیزها، عالم انتقال نمی‌یابد. اگر کسی بگوید برای گرفتن خوب غرب، بد آن را نیز باید گرفت، نه فقط سخن سست و گزافه گفته بلکه به فرض اینکه این دستورالعمل به جا آوردنی باشد، نتیجه‌ای از آن حاصل نمی‌شود. غرب بسیاری از چیزها را که منسوب به شرق است، اخذ کرده و حتی مرده ریگ تاریخ شرق را به عالم خود انتقال داده است.

اصلاً غرب هرگز معتقد نبوده است که دو عالم مساوی در مقابل هم وجود دارد یا می‌تواند وجود داشته باشد. شرق در نظر غرب چیزی است که باید بر آن استیلا یافت. در ابتدای تاریخ غرب، آتلانتید افلاطون در دریا فرو رفته است و از آن زمان به بعد نیز تمام سوابق تاریخی شرق به‌طور گوناگون و من جمله از طریق شرق‌شناسی، متعلق نظر تملک و تصرف غرب قرار گرفته و کوشش شده است که تمامی آن به تصرف درآید. هر عالم نگاهی دارد و با آن نگاه به چیزها می‌نگرد. غرب در آغاز و تا دورهٔ اخیر، آشکارا نگاه تملک و استیلا نبود اما استعداد باز کردن چنین چشمی را داشت و می‌توانست به آن مبدل شود و در قرن هجدهم و نوزدهم چنین شد. از زمانی که غرب با نگاه تملک به چیزها نگریست، قهراً تخالف شدت گرفت و در صور سیاسی و فرهنگی و دینی ظاهر شد. در این وضع بود که غرب قهر خود را بر سراسر روی زمین گسترش داد و به انحاء مختلف کوشید تا نه فقط سرزمینها و منابع و مواد اولیه را تصرف کند بلکه به همهٔ اقوام بیاموزد که چگونه به عالم نگاه کنند. ولی این نگاه را چگونه می‌توان تعلیم کرد و

آموخت؟ بعضی از محققان و متفکران می‌گویند علوم و رسومی را که حاصل این نگاه است می‌توان آموخت؛ اما اصل نگاه آموختنی و تقلیدی نیست و همه آن را فرانمی‌گیرند. نگاه، نگاه یک عالم است نه نگاه اشخاص و گروهها و طبقات. عالم ممکن است بسط یابد و نگاه روشن یا تیره و کدر شود اما فراگرفتنی نیست چنانکه می‌گویند نگاه شرق و شرقی را حجابهایی کدر و تیره و تار کرده و اکنون چیزها را با آن نگاه نمی‌توان دید و بسیارند اقوامی که چشم شرقیشان کور شده و چشم غربی نیز نمی‌توانند بگشایند. اکنون بعضی منتقدان پست‌مدرن چشم غرب را هم در شرف کور شدن می‌بینند و شاید این حادثه با برداشته شدن بعضی پرده‌ها از چشم شرق مقارن باشد. در هر صورت نه غرب مجموعه علم جدید و تکنولوژی و اقتصاد سرمایه‌داری و روابط و مناسبات و نحوه زندگی معین است و نه شرق چیزهایی است که مورد و متعلق نظر مردم‌شناسان و مستشرقان قرار می‌گیرد. غرب و شرق مثل چیزهای دیگر دارای ماهیت و وجود است. فیلسوف از ماهیت شرق و غرب می‌گوید و مدعی گمان می‌کند که ماهیت همین موجودیت فعلی است و چون فقط وحدت می‌شنود، می‌پندارد که مجموعه باید واحد باشد و یک مجموعه وقتی واحد است که اجزاء آن به هم بسته باشند. او در هر صورت جزء و جزئی می‌بیند ولی فیلسوف حتی وقتی به اجزاء نظر می‌کند، جزءبین و جزئی‌بین نیست. حتی فوکویاما هم که فلسفه را به استخدام سیاست و استراتژی سیاسی درآورد، نگفت که غرب و شرق هیچ بده‌بستانی با هم نداشته‌اند و ندارند. مدعای او این است که لیبرالیسم رقیب ندارد و در دنیا چیزی نیست که بتواند جای آن را بگیرد. البته از سخن او می‌توان استنباط کرد که در شرق دیگر چیزی نیست و از آنجا انتظار نگرانی نباید داشت. به نظر او غرب فرمانروای مطلق است اما منظورش این نیست که فرهنگهای دیگر وجود ندارد و مبادلات علمی و فرهنگی صورت نمی‌گیرد. پس اینکه یا باید غربی غربی شد و یا هیچ مناسبتی با غرب نداشت یک سوءتفاهم است و این سوءتفاهم گهگاه مبنای یک مغالطه و شاید وسیله سوءاستفاده قرار می‌گیرد. هم‌اکنون هم که گفته می‌شود غرب یک عالم است و در این عالم با نگاه خاصی به موجودات می‌نگرند، شاید کسانی گمان کنند که مراد از نگاه همین چشم ظاهر است و ممکن است تا آنجا پیش روند که بگویند

فیزیولوژی چشم در مردم آسیا و اروپا و آمریکا و ... تفاوتی ندارد. اما مراد از نگاهی که مقوّم یک عالم است، نگاه ظاهر نیست. گشایش دیدهٔ بینایی غرب عین پدیدار شدن ماهیت آن است و پدیدار شدن ماهیت را یک امر ظاهری نباید دانست و شاید آن را به شهود هم نتوان دریافت. نگاهی که ماهیت غرب با آن قوام یافته است، نگاه ظاهر نیست، هرچند ظاهربینی با آن پدید آمده و چشمهای ظاهر را راه می‌برد. چشم ظاهربین همیشه و در همه جا بوده است. اتفاقاً چشم ظاهربین است که غرب و شرق و همه چیز را مختلف می‌بیند و از ادراک ماهیت عاجز است و غرب و شرق و هر چیز را همان می‌داند که به چشم ظاهر می‌آید.

چندی پیش که در کتابی در جستجوی مطلبی بودم به ترجمهٔ انگلیسی شعری از ناظم حکمت برخوردم که خطاب به پیرلوتی (شاعر و نویسندهٔ فرانسوی که کتاب به سوی اصفهان را نیز نوشته است) سروده شده است. شاعر ترک در شعر خود پیرلوتی را ملامت می‌کند که شرق را در آداب و رسوم دینی و در وجود شاه و دربار و سلطان و مسجد و مناره دیده است. سرزنش او بیجا نیست اما خود شاعر هم شرق را با چشم ظاهربین دیده و خطاب به پیرلوتی گفته است که شرق مظلوم، فردا امپریالیسم را از پا در خواهد آورد و آزاد خواهد شد. چیزها و مطالبی که لوتی و ناظم حکمت دیده و گفته‌اند، ضرورتاً نادرست نیست اما هیچ‌کدام به ماهیت غرب نپرداخته‌اند.

غرب چیست؟ شرق چیست؟ و چه نسبتی میان شرق و غرب وجود دارد؟ بد نیست ببینیم که کارل یاسپرس متفکر معاصر غربی که شاید بتوان او را در عداد سخنگویان غرب نیز قرار داد، درباب شرق و غرب چه گفته است. او در کتاب آغاز و انجام تاریخ نوشته است:

> ... چنین می‌نماید که این نکته که هر فرهنگی خود را در مرکز جهان می‌پندارد در همهٔ موارد یکسان نیست. زیرا چنین می‌نماید که تنها اروپاست که توانسته از راه واقعیت بخشیدن به خود حقانیت برتری خویش را به اثبات رساند. باختر از ابتدا، از زمان یونانیان، پایه خود را در تضاد و رویارویی غرب و شرق نهاده است. تضاد باختر و خاور از زمان هرودت به عنوان

تضادی ابدی به خودآگاهی رسید و همواره به اشکال و صور گوناگون نمایان گردیده است و بدین‌سان نخستین بار در آن زمان واقعیت یافته است؛ زیرا هر چیز از هنگامی واقعیت معنوی می‌یابد که از وجود آگاه بشود. یونانیان باختر را بنیان نهاده‌اند ولی باختر بدین‌سان که هست در مقطعی چشم بر شرق دوخته است و به آن می‌پردازد و دربارهٔ آن می‌اندیشد و آن را می‌فهمد و به فرق خود با آن آگاه می‌شود یا از آن می‌گیرد و آنچه را می‌گیرد چنان دگرگون می‌کند که مال خودش است و با آن نبرد می‌کند و در این نبرد گاه قدرت در این سوست و گاه در آن سو...[۱]

این رأی را فیلسوف آلمانی در زمانی اظهار کرده است که غرب کم‌کم دارد در مطلق نبودن خود شک می‌کند و از اینجاست که او می‌نویسد:

درست است که بررسی عینی و تجزیه و تحلیل بی‌طرفانه، برتری باختر را در شکل دادن به دنیا نشان می‌دهد ولی در عین حال نقص آن را نیز آشکار می‌سازد و از اینجاست که این سؤال دربارهٔ شرق همیشه تازه و بارور مانده است: ما در شرق چه می‌بینیم که می‌تواند ما را تکمیل کند؟ اینجا چه چیز واقعیت یافته و چه حقیقتی پدیدار شده است که ما از آن غافل مانده‌ایم؟ برتری ما به چه قیمت تمام شده است؟...[۲]

یاسپرس اجمالاً پاسخ می‌دهد که:

... در آسیا چیزی هست که برای ما اهمیت بنیادی دارد ولی دست ما از آن تهی مانده است. در اینجا پرسشهایی از ما می‌شود که در اعماق وجود خود ما جای دارند، ما برای آنچه ساخته و توانسته‌ایم و برای آنچه شده‌ایم، بهایی نپرداخته‌ایم. ما به هیچ وجه در راه تکامل انسانی نیستیم. آسیا مکمل ماست و ما نمی‌توانیم بی آن کامل گردیم... چین و هند چیزی نیست که آنچه ما خود

---

۱. یاسپرس، آغاز و انجام تاریخ، ترجمهٔ دکتر لطفی، ص ۹۸ـ۹۷.

۲. همان، ص ۹۹ـ۹۸.

داریم... در آن باشد یا واقعیتی نیست که بتوانیم فعل و انفعالات جالب توجهی مربوط به جامعه‌شناسی را در آن بررسی کنیم بلکه چیزی است مربوط به خود ما، زیرا دربارهٔ امکانهای انسانی که ما به آنها تحقق بخشیده‌ایم، چشم ما را باز می‌کند و به ما آموزش می‌دهد...[۱]

ظاهراً یاسپرس خیلی زود از موضع فلسفی و تاریخی به موضع سیاسی و تمدنی منتقل می‌شود و به زبان قلمش می‌آید که:

اگر باختر از ژرفای آسیا برآمده است، پس باید گفت باختر با این برآمدن که خود جلوهٔ جرأت امکانهای آزادی آدمی است، در معرض دو خطر قرار دارد: یکی اینکه قرارگاه روحی خود را از دست بدهد و دیگر آنکه پس از آگاهی یافتن بر خویشتن دوباره در ژرفای آسیا فرو برود. این خطر فرو رفتن امروز تحت شرایط تکنیکی تازه‌ای که آسیا را دگرگون و ویران خواهد کرد واقعیت می‌تواند یافت و در آن صورت آزادی باختر و اندیشه (ایده) شخصیت و وسعت مقوله‌های باختر و آگاهی روشن از میان خواهد رفت و به جای آنها آنچه همواره آسیایی بوده است، باقی خواهد ماند: شکل استبدادی زندگی، بی‌تاریخی و بی‌تصمیمی و ثبات و سکون روح در جبرگرایی.[۲]

حتی اگر یاسپرس این خطر فرو رفتن را چندان جدی تلقی نکرده باشد، در گفتار او نحوی خلط مراتب می‌توان دید. او یک بار از امکانهایی سخن گفته است که در روح آسیا نهفته است و غرب هنوز از آنها خبر ندارد و بار دیگر آسیا را با زندگی استبدادی و بی‌تاریخی و رکود و سکون و اعتقاد به جبر و مخالفت با آزادی یکی می‌گیرد. اکنون که به بیان رأی یاسپرس پرداختیم و قطعات نسبتاً طولانی از کتاب او را نقل کردیم، بد نیست به‌طور مختصر، آنچه را نیز که درباب غرب گفته است بیاوریم تا شاید راه بحث روشنتر شود.

یاسپرس مانند بعضی دیگر از متفکران غربی ماهیت غرب را در علم جدید دیده است. علم،

---

۱. همان، ص ۱۰۰. ۲. همان، ص ۱۰۱.

> این چیز یگانه، جهان را چه از حیث ظاهر و چه از لحاظ معنی، چنان منقلب کرد که هیچ حادثه‌ای از نخستین لحظهٔ تاریخ تا امروز قابل قیاس با آن نیست... اصل علم و تکنیک از اقوام ژرمنی-رومی است. این اقوام به واسطهٔ علم و فن نقطهٔ عطفی در تاریخ پدید آوردند و تاریخ انسانیت این کرهٔ خاکی را به معنی راستین آغاز کردند...[1]

و بعد می‌پرسد چرا علم و فن در باختر پدید آورده شد؟ او مطمئن نیست که بتواند پاسخ این پرسش را طوری بدهد که قابل فهم باشد و به این جهت به ذکر خصوصیات و اوصاف غرب می‌پردازد تا شاید با توجه به این اوصاف پاسخ پرسش را بتوان یافت. گویی این اوصاف زمینهٔ پدید آمدن علم جدید بوده است. در این صورت نیز این پرسش دشوار مطرح می‌شود که اوصاف مزبور از کجا آمده و چرا و چگونه غرب به آنها متصف شده است. مع‌هذا ذکر این اوصاف بی‌فایده نیست. یاسپرس با ذکر خصوصیت جغرافیایی غرب آغاز می‌کند و سپس ویژگیهای روحی و معنوی غرب را به این ترتیب برمی‌شمارد:

۱. غرب اندیشهٔ آزادی را می‌شناسد؛ این آزادی در آتن بنیاد گذاشته شده است و حال آنکه چین و هندوستان این آزادی را نمی‌شناختند و نمی‌شناسند.

۲. غرب با عقل آشناست و این آشنایی با عقل پس از پایان قرون وسطی صورتی پیدا کرده است که به‌طور کلی با عقلی که در شرق وجود دارد متفاوت است. با این عقل، دولتِ متکی به قانون و نظامات اجتماعی پدید آمده است. عقلی که در یونان ظهور کرد نحوی تفکر منطقی بود، اما راسیونالیسم جدید گردن گذاشتن به نتایج علم و فهم را الزام می‌کند.

۳. خودآگاهی به اینکه بشر قدرت دارد: در غرب این قدرت و امتیاز تا حد عام آزمایش شده، یعنی بشر غربی در این آزمایش شکست را تجربه کرده است.

۴. غرب زمین و آسمان را از هم جدا نمی‌داند و می‌کوشد بهشت را در زمین متحقق سازد. خودآگاهی و کمال آدمی به نظر بشر جدید غربی در همین عالم

---

۱. همان، ص ۹۱.

است و به این جهت او به این عالم صورت می‌بخشد. البته این برخورد با شکست همراه است. غرب با آزمایش شکست، تراژدی را می‌بیند و تنها غرب است که با تراژدی آشناست.

۵. غرب همواره ناآرام و ناراضی است و به آنچه هست خرسند نمی‌شود. غرب به استثناءها امکان وجود می‌دهد.

۶. غرب داعیهٔ حقانیت دارد و با این داعیه عزم و قاطعیتی پیدا کرده است که هر کاری را تا پایان دنبال می‌کند و تا آن را به نتیجه نرساند دست برنمی‌دارد. غرب، در حقیقت، اهل این یا آن است و بدین جهت همواره در درونش جبهه‌های نبرد گشوده می‌شود و همه چیز مورد شک و چون‌وچرا قرار می‌گیرد. در غرب هیچ جا مرکز ثابت و مطلق و استوار نیست و هر کس داعیهٔ دایرمداری داشته باشد دیر یا زود مورد تردید قرار می‌گیرد.

۷. شخصیتهای بزرگی از پیامبران یهودی و فیلسوفان یونانی و مسیحیان بزرگ و بزرگان قرنهای شانزدهم و هجدهم در غرب به وجود آمده‌اند و غرب را قوت بخشیده‌اند (سخن عجیبی است که یاسپرس پیامبران یهودی و قدیسان بزرگ مسیحی را غربی می‌خواند و در جایی به تلویح اسلام را نیز جزء غرب دانسته است).

۸. و بالاخره مهمترین حقیقت و ویژگی غرب احترام به بشر در رعایت حقوق دیگران است. در غرب هیچ‌کس همه‌چیز نیست و برای هرکس جا هست. افراد هیچ‌کدام به ضرورت پیوسته به دیگری نیستند بلکه هرکس استقلال دارد و از این رو هیچ‌کس نمی‌تواند همه‌چیز را بخواهد.

این اوصاف که یاسپرس نقل می‌کند نادرست نیست اما از فیلسوف توقع داشتیم که ماهیت غرب را روشن کند نه اینکه از غرب موجودی حماسی بسازد و حماسه بسراید. یاسپرس می‌بایست بگوید که غرب از کجا آمده و چه سیری داشته و اکنون چه وضعی دارد. او حتی با تفطّن می‌توانست بگوید که با توجه به نشانه‌های موجود، سرانجام و عاقبت غرب چه خواهد بود.

اگر بگوییم ماهیت غرب را در علم جدید باید یافت، این علم عمری دراز ندارد و در قرن هفدهم تأسیس شده است. بنابراین حتی اگر بپذیریم که غرب عین علم

جدید است، می‌توانیم این حکم را تنها در مورد دورهٔ جدید تاریخ غرب صادق بدانیم. ولی یاسپرس و بیشتر کسانی که از تاریخ غرب سخن می‌گویند، سابقهٔ غرب را به دورهٔ یونانی بازمی‌گردانند که در آن دوران علم جدید هنوز به وجود نیامده بود. نکته این است که نطفهٔ این علم در یونان پرورده نشد یا حتی شاید بتوان گفت نهالی را که در یونان کاشته و پرورده بودند، در اروپای غربی دوران رنسانس بر و بار آورد و در طی چهارصد سال سایهٔ خود را بر همه جا گسترد. ولی آیا با پیدایش علم همهٔ صفات و ویژگیهای دیگری را که برشمردیم پدید آمد؟ یعنی آیا علم جدید را باید ملازم با آزادی و رعایت حقوق دیگران و عزم و همت و خودآگاهی و ... دانست؟ اگر گفتهٔ یاسپرس را از صورت حماسی درآوریم، شاید بتوانیم بگوییم که عقل و علمی که در غرب پدید آمد یا درست‌تر بگوییم عقل و علمی که با آن غرب پدید آمد با صفات دیگر هم مناسبت و شاید ملازمت دارد؛ بخصوص اگر توجه کنیم که غرب به سوی علم فراخوانده شده است نه اینکه صاحب امتیاز خاص زیستی و نفسانی برای تصاحب و تملک علم باشد. هیچ‌کس نمی‌تواند به این پرسش پاسخ دهد که: آنچه در طی دو سه قرن از شعر و حکمت و فلسفه در یونان پدید آمد از کجا بود؟ چرا چیزی که پس از رنسانس اروپا پیش آمد در عالم اسلام در طی قرون سوم و چهارم و پنجم هجری با اینکه تمام شرایط ظاهری آن فراهم بود، واقع نشد؟ و چگونه چنین، پس از یک خیزش علمی ناگهان متوقف شد؟ به این پرسشها نمی‌توانیم پاسخ دهیم. البته می‌توانیم شرایط تاریخی قبل از پدید آمدن یک عالم و یا عالم همزمان آن را کم‌وبیش وصف کنیم و بشناسیم، اما این شناخت ما را با سرّ آن عالم آشنا نمی‌کند. ما نمی‌دانیم چرا غرب صاحب آن همه مزایایی شد که یاسپرس با لحنی حماسی احصاء کرد و البته می‌توانیم از فیلسوف آلمانی بپرسیم که در احوالی که نگران بربادرفتن حاصل غرب بود و خطر را از ناحیهٔ آسیا و شرق جغرافیایی و فرهنگی می‌دید، آیا احساس نمی‌کرد که مجال غرب یعنی جایی که او آن را میدان قهرمانیها و همتها می‌دانست بتدریج تنگ و تنگ‌تر می‌شود و حتی ضعفها و زبونیها جای همتها را می‌گیرد؟

شرق در آسیا یا در جای دیگر به صورت بالفعل موجود نیست که خطری برای غرب یا راهگشای آینده و اقوام باشد و آنچه فی‌المثل هانتینگتون در مورد اسلام

می‌گوید ناظر به طرح یک استراتژی سیاسی است که نتیجه‌اش بیشتر پدید آمدن آشوب در افکار و اذهان است.

چنانکه گفتیم نه شرق و نه غرب هیچ‌کدام به جغرافیا تعلق ندارد. شرق اکنون در حجاب است و غرب هر چه در قوه و استعداد داشته ظاهر کرده و به تمامیت بسط خود رسیده است. غرب نه چنانکه گاهی می‌پندارند، یک انحراف در زندگی بشر بوده، و نه به طوری که غالباً می‌اندیشند مرتبهٔ کمال تاریخ است. غرب و شرق را دو حقیقت و ماهیت مستقل از یکدیگر نمی‌توان دانست. غرب عالمی است که در حدود دوهزار و پانصد سال پیش گشایش یافته و بتدریج بسط و تحول پیدا کرده و به مرحلهٔ کنونی رسیده است. با این گسترش، حجاب شرق ضخیم و ضخیمتر شده و فروغ نور شرق رو به کاهش رفته است. مع‌هذا تصور نشود که غرب ضدنور و خصم خورشید بوده است؛ غرب سایه می‌جسته و زمین را سایهٔ امن و آرامی یافته است که با نور ماه مستنیر علم روشن می‌شود. اکنون با اینکه روشنایی ماه علم به همه‌جا رسیده و همه از برکت روشنایی آن برخوردار شده‌اند، ماه کم‌کم به محاق می‌رود و ظلمت همه‌جا را می‌گیرد. در این ظلمت است که بشر راه خود را گم می‌کند و به سرگردانی دچار می‌شود. بشر از مدتها پیش در شب طولانی غرب به سر می‌برد و نمی‌داند که اگر تاریخ کنونی جهان، مسبوق به تابش و درخشش خورشید شرق نبود، ماه مستنیر علم هم در آسمان غرب نمی‌تابید. غرب در مقابل شرق نیست بلکه سایه و حجاب آن است. اگر شهر آتن مهد علم و هنر و فلسفه و آزادی شد، توجه کنیم که شهر خدایان بود و از یاد نبریم که اروپا پس از گرویدن به مسیحیت به علوم رو کرد و با طلوع و تابش خورشید اسلام بود که اقوام ساکن سرزمینهای اسلامی و بخصوص ایرانیان، در طلب علم به هرجا و هرسو رفتند. اگر شرق نبود غرب هم نبود و اگر پرده‌هایی که شرق را پوشانده است، همچنان ضخیم بماند و کوکب هدایتی در گوشه‌ای از آسمان بیرون نیاید و نتابد و این زمین تاریک غرب‌زده را روشن نکند، چه‌بسا که عالم و آدم به خطر افتد. غرب باید از غرور بیرون آید و به آسمان بنگرد و با این بیرون آمدن امید به غرب باز خواهد گشت:

عاشق که شد که یار به حالش نظر نکرد ای خواجه درد نیست وگرنه طبیب هست

این غرب و شرق که گفتیم غرب و شرق جغرافیایی نیست. غرب و شرق جغرافیایی دو طرف چپ و راست نقشه و دو قسمت زمین است. نظر ما به شرق و غرب سیاسی هم نبود چرا که دیگر وجود ندارد؛ شرق سیاسی مجموعه و اتحادیه کشورهای سوسیالیست مارکسیست بود که با غرب یعنی با اتحادیهٔ آتلانتیک شمالی و بخصوص با ایالات متحدهٔ آمریکا رقابت می‌کرد. اکنون هم بعضی سیاست‌اندیشان می‌خواهند اسلام را به جای شرق سیاسی بگذارند. قیاس اسلام با بلوک سوسیالیست به هیچ وجه درست نیست؛ زیرا سوسیالیسم شاخه‌ای از غرب است و از این رو به غرب تعلق داشته و هنوز هم به آن تعلق دارد و حال آنکه اسلام دینی است که گرچه سیاست هم دارد، اما صرف یک رقیب سیاسی برای قدرت سیاسی غرب نیست. طراحان سیاسی آمریکایی که اسلام را در میدان معارضهٔ سیاسی به جای اردوی سوسیالیست گذاشته‌اند، شاید احساس می‌کنند که غرب بی‌جنگ و بدون خصم نمی‌تواند دوام یابد. با این سوداست که غرب در تمام جبهه‌ها از سر کین‌توزی، تهاجم خود را به اسلام شدت می‌بخشد.

مراد ما از شرق و غرب، شرق و غرب در اصطلاح اهل حکمت اشراق هم نیست. از نظر حکمای اشراقی، شرق انوار و غرب چاه قیروان و منزل ظلمات و غواسق ظلمانی است. غرب یک تاریخ است، غرب عالمی است که در وقت تاریخی با نحوی تفکر و با گشایش افقی که در آن بشر کم‌کم به مقام دائرمداری موجودات رسیده به وجود آمده است. آخرین منزل و مرحلهٔ غرب، مرحلهٔ مطلق شدن علم تکنولوژیک است. غرب جدید عالمی است که در آن تقدیر آدمی به تکنولوژی پیوسته است.

بیشتر غربیان در پاسخ این پرسش که غرب چیست، جوابهایی می‌دهند که می‌توان همه را به این جمله تحویل کرد: غرب آزادی است. اما این آزادی که از ابتدای تاریخ جدید غرب با رقیت اقوام آسیایی و آفریقایی و آمریکای لاتین ملازمه پیدا کرد، اکنون به بند و زندان زندگی مکانیکی و بی‌امیدی که تبلیغات و بازیها و برنامه‌های خشن رادیو و تلویزیون مدار آن است، مبدل شده است. عظمت آزادی را هیچ‌کس نمی‌تواند انکار کند، اما اینکه آزادی را بتوان به آسانی از غرب کنونی فراگرفت سهل‌انگاری در فکر و سودای خام و پندار بیهوده است. اکنون

دیگر وقت آن نیست که به لفظ و پندار آزادی سرگرم شـویم بـلکه بـاید دربـارهٔ آزادی و در حقیقت آن تأمل کنیم. آزادی را به صورت پیشکش به کسی نمی‌دهند بلکه به آن باید رسید، راه آن هم راه دشوار و پرمخافتی است که با درد پـیموده می‌شود. آزادی از تفکر جدا نیست و تفکر آینده، تفکر شرق است.

طرح پرسش غرب

غرب شئون و جلوه‌های متنوع دارد و برای شناخت آن، باید با تمام این شئون آشنا شد؛ ولی غرب مجموعهٔ اینها نیست، یعنی با کنار هم گذاشتن اقتصاد و سینما و تربیت و تبلیغات به‌وجود نیامده است بلکه غرب یک وحدت است و اگر آن وحدت تحقق نمی‌یافت، هیچ‌یک از آن جلوه‌ها و شئون، ظاهر و متحقق نمی‌شد. غرب یک منطقه جغرافیایی و یک نظام سیاسی هم نیست، غرب یک تاریخ است و این تاریخ از زمانی آغاز شد که یونانیان به پایدیا ــ یعنی صورت دادن به آدمی بر وفق مثالی که در نظر آنان آشکار شده بود ــ توجه کردند. پایدیا به معنی فرهنگ و تربیت است و پیداست که یونانیان کاشف و بنیانگذار تربیت و فرهنگ نبودند و این امر به آنان اختصاص نداشت، اما صورت خاصی که از عالم و آدم و امکانات وجود آدمی در نظر آنان ظاهر شد، مایهٔ قوام تاریخی شد که ما اکنون آن را تاریخ غرب می‌خوانیم. این تاریخ که از ۲۵۰۰ سال پیش آغاز شده است، همواره به یک صورت نبوده و تطوراتی داشته و در دورهٔ اخیر عین تطور شده و نام مدرن و متجدد گرفته است. غرب را جز از طریق شناخت جلوه‌های آن نمی‌توان شناخت. اما این جلوه‌ها را نیز وقتی می‌توان ادراک کرد که مایهٔ وحدت آن با جلوه‌های دیگر تا حدی معلوم باشد و البته این در ظاهر یک دور است؛ اما دوری نیست که ارسطو آن را باطل می‌دانست. ما می‌توانیم به بحث دربارهٔ جزئیات تربیت یونانی و روشهای آموزشی در قرون وسطی و نظام اقتصادی غرب جدید بپردازیم و در عین حال تأمل کنیم که چه چیز مایهٔ رشد هماهنگ علم و اقتصاد و مدیریت و تکنیک و... شده است. گاهی این مایهٔ وحدت را کل و مجموعهٔ آثار و

شئون انگاشته و به این اشتباه افتاده‌اند که اگر همه چیز بسته به کل است و هیچ‌چیز را نمی‌توان از کل جدا کرد، پس اخذ و اقتباس علم و تمدن جدید ممکن نیست.

غرب، کل چیزهایی که در عالم غربی وجود دارد، نیست. غرب یک روح سیال منتشر در میان مردم است. این روح دورانهای مختلف تطور و تحول و روزگاران شادی و نشاط و اندوه و افسردگی و پژمردگی داشته است. در عصر کنونی این روح بیشتر در تکنیک جریان دارد، اما اگر آن را با تکنولوژی به معنی متداول آن یکی بگیرند، به کلی از فهم غرب دور شده‌اند. شاید لفظ روح موجب سوءتفاهم شود، از این رو بهتر است بگوییم غرب یک تاریخ به معنی خاص لفظ یا نحوی فرهنگ است و به بیان دیگر غرب عالمی است که در آن تمدن و زندگی جدید امکان ظهور و تحقق یافته است. پس غرب، شرط یا شرایط مقدم بر تمدن جدید است. معنای هر کاری که مردمان می‌کنند و هر سخنی که می‌گویند با شرایط و امکاناتی که قبلاً گشایش یافته است، معین می‌شود. یعنی عالمی که مردمان در آن به سر می‌برند، دست و پا و گوش و زبان آنان را برای سیر در بعضی راهها و انجام درست بعضی کارها و گفتن و شنیدن بعضی سخنان مستعد می‌سازد و مانع پیمودن و انجام دادن و شنیدن و گفتن بعضی راهها و کارها و سخنان دیگر می‌شود. این توهّم که همه‌کس در هر جا، می‌تواند هر کاری را انجام دهد و هر چیزی را دریابد، حداقل در نظر اهل فلسفه باید توهم بیجایی باشد؛ زیرا فلسفه عبارت است از درک شرایط و امکان وجود و تحقق چیزها و پدید آمدن احکام و قضایا و اقوال. البته کسی بصراحت نمی‌گوید که همه کس در همه جا هر کاری را می‌تواند انجام دهد و هر چیزی را می‌تواند درک کند و همه تصدیق می‌کنند که برای انجام هر کاری و درک هر چیزی باید مقدمات آن را فراهم کرد. اما اختلاف در درک مقدمات است. اگر بگویند این مقدمات را می‌توان مثلاً با برنامه‌ریزی فراهم کرد، چه بسا که از مقدمات چیزی قریب به لوازم و وسایل مادی دریافته باشند و در حقیقت مثل آن است که گفته باشند هر کس هر کاری را در هر جا می‌تواند انجام دهد و عالمی را که شرط درک و علم و عمل است، با عقل و درک خود بسازد؛ حال آنکه در اینجا مراد شرایط مقدم بر تحقیق و فهم و ادراک است. البته در ظاهر عقل همواره همان است که بوده و با آن همه چیز به نحو یکسان فهمیده می‌شود.

ولی اگر بگویند استدلالهای (و به اصطلاح برهانهای) فیلسوفان، همه را به یک اندازه راضی و قانع نمی‌کند و در بهترین صورت موجب روشن شدن مسئله می‌شود، شاید مایهٔ تعجب شود، زیرا بنا بر این است که برهان را همه‌کس می‌پذیرد و باید بپذیرد. من گمان می‌کنم همین وضع روحی دلیلی است بر اینکه هر کس چیزها را با بستگیهایی که دارد می‌بیند و در حدود شرایطی که فهم او به آن محدود است، درمی‌یابد. زیرا این بدیهی تاریخ است که ارسطو برهانهای افلاطون را تمام ندانست و رواقیان و اپیکوریان، استدلالهای ارسطو را نپذیرفتند و شیخ اشراق و ملاصدرا در برهانهای فلاسفهٔ سلف، چون و چرا کردند و دکارت هم این استدلالها را کنار گذاشت و بعضی را که پذیرفت به صورت دیگر و با معنی تازه بیان کرد و ... در این وضع اگر باز هم کسی اصرار کند که دلایل کتب فلاسفه بی چون و چراست، ناگزیر باید بپذیرد که عقل همهٔ کسانی که آن استدلالها را نپذیرفته‌اند ــ حتی اگر فیلسوف بزرگ و مؤسس خوانده می‌شوند ــ ناقص است. اصلاً بحث بر سر استدلال و استنتاج نیست؛ اهمیت استدلال محرز است، منتهی نکته‌ای که کمتر به آن توجه می‌شود این است که چه بسا مقدمات استدلالهای معتبر در یک عالَم، در عالم دیگر بی‌وجه باشد و در گوش ادراک مردمان نگیرد. یکی از سخنانی که بخصوص در فلسفهٔ متأخر غرب در عداد مسلمات درآمده است، انتساب فلسفه به یونان و یونانیان است. البته همهٔ فیلسوفانی که به یونانی بودنِ فلسفه تصریح کرده‌اند، از این حکم معنی واحد مراد نکرده‌اند. یک مورخ فلسفه ممکن است بگوید که در تتبع خود در تاریخ فکر دورهٔ قبل از یونانیان، مباحثی چون وجود و ماهیت و جوهر و عرض و علت و معلول و وحدت و کثرت و امثال این معانی نیافته است و نتیجه بگیرد که این مطالب در فرهنگ یونان پدید آمده است. بعضی محققان، فلسفه را صورتی از تحقق فرهنگ یونانیِ قرون پنجم و چهارم قبل از میلاد دانسته‌اند، منتهی وقتی فلسفه به وجود آمد، درک منطقی، صورت مطلق درک بشر دانسته شد و کسی نگفت که این عقل و منطق، عقل و منطق یونانی است؛ و حتی آن را فصل ممیز بشر از موجودات دیگر و ملاک علم و حقیقت خواندند. در فلسفه شاید جز این هم نتوان گفت. حتی در دورهٔ جدید که طرح نوی در فلسفه افکنده شد و عقل فلسفی، معنا و منشأ و شأنی دیگر پیدا کرد، باز هم از عقل

یونانی و غیر یونانی و قدیم و جدید و به طور کامل عقل تاریخی کمتر سخنی به میان آمد. فیلسوف از عقل می‌گوید اما به تاریخ آن نمی‌پردازد و به این جهت تا زمانی که فلسفهٔ تاریخ به وجود نیامده بود، از تاریخ عقل هم سخنی در میان نبود. در قرن هجدهم طرح تکامل عقل بشر عنوان شد و کانت که به اندیشهٔ آن قرن عمق بخشید، به تلویحی نزدیک به تصریح بشارت داد که بشر جرئت و جسارت اندیشیدن و اعتماد به عقل خویش پیدا کرده است. اما فیلسوفی که اودیسه عقل و ماجرای سیر آن را بازگفت، هگل بود. او سخن از «عقل در تاریخ» گفت، اما مطلب مهمتری که بعدها عنوان شد این بود که عقل یونانی، فرع بر جلوهٔ خاص وجود و تلقی متفکران یونانی از آن است. بر طبق این نظر، فلسفه و عقل فلسفی مسبوق به این ظهور و تلقی است و منطق ارسطویی نیز صورت انتزاع شده از تفصیل عقلی است که در تفکر سقراط و افلاطون و بخصوص ارسطو ظهور و تحقق یافته است.

از این بیانات نباید نتیجه گرفت که استعداد تفکر فلسفی و عقلی، خاص یونانیان بوده است. تئودور گمپرتس که یکی از آثار بی‌نظیر یونانیان را علم مبتنی بر خرد می‌دانست، تأکید کرده است که «روح علمی، چراغ علاءالدین نیست که تنها یونانیان آن را به دست داشته و در روشنایی آن گنج شناسایی را یافته باشند». تنها، کسانی می‌توانند علم و عقل را خاص قوم یونان یا هر قوم دیگر بدانند که منشأ علم و عقل را در نژاد می‌جویند و گمان نمی‌کنم نظریهٔ نژادی چندان عمق و اهمیتی داشته باشند که یک فیلسوف بزرگ آن را تصدیق و تأیید کند. ما فیلسوف بزرگی را نمی‌شناسیم که منتسب به نژادپرستی باشد. اینکه گفته می‌شود فلسفه یونانی است، صرفاً بیان یک حادثه است. البته وقتی عقل را صفت ذاتی انسان بدانیم، نمی‌توانیم بپذیریم که عقل ظهور تاریخی داشته باشد و اگر عقل ظهور تاریخی ندارد و همواره به یک صورت و به نحو یکسان وجود داشته است، فلسفه هم حادثه‌ای نیست که در یونان پیش آمده باشد. شاید کسانی این قبیل سخنان را عجیب و متناقض و خلاف عقل بیابند ولی اگر کسی در مقابل این تعجب و استبعاد بگوید که چرا نام فلسفه یونانی است و قبل از اینکه یونانیان به فلسفه بپردازند، بحث عقلی به صورتی که آنان پیش آورده‌اند، هرگز در مراکز فرهنگی چین و هند

و مصر و ایران و در هیچ جای دیگر وجود نداشته است، چه می‌توانیم بگوییم؟ اگر گفته شود که وجود فلسفه در بیرون از یونان ممکن بوده است، اختلاف برمی‌خیزد؛ زیرا حقیقتاً ظهور فلسفه در هر جا و در میان هر قوم، با امکان خاص ممکن بوده است اما این امکان در یونان تحقق یافته است. یعنی در یونان عالمی پدید آمد که زمین و هوای آن برای روییدن و رشد نهال فلسفه، مستعد و مناسب بود. ظهور عالم یونانی، حاصل استعداد طبیعی یونانیان نبود بلکه این عالم، طبیعت یونان و یونانی را دگرگون کرد. پس گاهی که گفته می‌شود فلسفهٔ یونانی است، مراد این است که فلسفه عنصر مهم قوام یونانیت است و اگر فلسفه نبود، یونان اعتباری که اکنون دارد، نمی‌داشت. در اینجا اشاره به تاریخ ظهور فلسفه در عالم یونانی دو وجه دارد: یکی اینکه تاریخ غرب با ظهور عالم یونانی آغاز شده است و وجه دیگر تمهید مقدمه‌ای برای بیان معنی غرب. غرب یک منطقهٔ جغرافیایی نیست، غرب جایی نیست که در آن سیاست و ایدئولوژی خاصی حاکم باشد، غرب اروپا و امریکا نیست؛ آن را مجموعهٔ علم و عقل و تکنیک و سیاست و ادبیات جدید و متجدد نیز نمی‌توان دانست بلکه غرب شرط پدید آمدن علم و تکنیک جدید و سیاست و ادب کشورها و مردمی بوده است که غرب و غربی خوانده می‌شود، به این معنی می‌توان گفت غرب یک وحدت یا یک کل است. ولی این گفته چنانکه دیده‌ایم موجب سوءتفاهم شده است و از آن چنین دریافته‌اند که غرب کل چیزهایی است که در اروپای غربی و امریکا وجود دارد و این چیزها که اجزای کل واحدند، از هم جدا نمی‌شوند و اگر فردی بخواهد مثلاً علم جدید را فراگیرد، باید همهٔ اجزای دیگر را نیز اخذ کند و حال آنکه وجود همهٔ آن اجزا و هر یک از آنها موقوف و مشروط به چیز دیگری است که مایهٔ وحدت شده است و اگر آن نباشد این مجموع رو به سستی می‌رود و از هم می‌پاشد. البته در غرب نوعی تناسب و تعادل وجود دارد اما این تعادل و تناسب، نه از اجزاست و نه از کل بلکه کل و اجزا به چیز دیگری وابسته‌اند. در روشنگاه عالم یونانی بود که تربیت و سیاست و فلسفه و هنر یونانی ممکن شد و چون سایهٔ کدورت و غفلت بر این عالم افتاد، دفتر هنر یونانی بسته شد و حاصل علم و آثار و کتب فلسفهٔ یونانی به اسکندریه و جاهای دیگر انتقال یافت تا آنکه دوباره در عالم مسیحی و اسلامی

دربارهٔ آن تحقیق و تفکر شد. در همه جا و همیشه، هر چه هست، با نسیمی که از کوی دوست می‌وزد، جان نشاط می‌گیرد:

چو برشکست صبا زلف عنبرافشانش — به هر شکسته که پیوست زنده شد جانش

و با قطع عنبرافشانی، سکون و رکود و عادت حاکم می‌شود و در بنای وحدت، خلل راه می‌یابد. اگر می‌بینیم که از موضعی کم‌وبیش سیاسی با این نظر مخالفت شده است، نباید تعجب کرد. درست است که در این رأی دشمنی سیاسی با غرب نهفته نیست اما چون ثبات و دوام آن را بر چیزی متوقف می‌کند که در اختیار و قدرت بشر غربی و هیچ یک از اقوام دیگر روی زمین نیست، کسانی که گرفتار پندار مطلق بودن غرب‌اند و کمال وجود فرزندان آدمی را در غرب می‌بینند، نمی‌توانند با آن موافق باشند و بخصوص وابستگان به عالم غربی و کسانی که هوای زمان و نسیم آینده به مشامشان نخورده است، گاهی به صورت طبیعی و نادانسته پریشانی خود را ظاهر می‌کنند و واکنش نشان می‌دهند. آنها حتی طرح مسئلهٔ غرب را بی‌وجه و ناروا می‌شمارند، حال آنکه اکنون موجودیت غرب، پرسشی بسیار مهم و شاید مهمترین پرسش تفکر معاصر است که طرح آن با مخالفت این و آن منتفی نمی‌شود و اصلاً این مخالفت ربطی به فلسفه و تفکر ندارد و حتی اگر رنگ و لعاب فلسفه به آن نزنند باطنش سیاسی است؛ غرب در کجاست و چگونه قوام و بسط یافته و رو به کجا و کدام سمت دارد؟ قبلاً گفتیم که غرب مجموع سیاست و فلسفه و علم و تکنیک موجود در منطقه‌ای که غرب خوانده می‌شود، نیست؛ اما اگر می‌گوییم چیزهایی که در عالم غرب تحقق یافته است، همه از غرب است و وجود علم و تکنیک و هنر و فلسفه و سیاست غربی را تصدیق کنیم، سخن بی‌وجه نگفته‌ایم. مگر می‌شود چیزی در عالمی پدید آمده باشد اما نسبت و تعلقی به آن عالم نداشته باشد؟ اصلاً ما برای اینکه غرب را بشناسیم، چاره‌ای نداریم که به تحلیل فکر و سیاست و عمل غربی بپردازیم. منتهی مشکل این است که تا درکی از عالم غربی نداشته باشیم، از عهده این تحلیل برنمی‌آییم. در اینجا ظاهراً گرفتار دور شده‌ایم، ولی این دور را نباید جدی گرفت و آن را از قبیل دور باطل منطقی دانست، زیرا این معنی که تحلیل علم و سیاست و

فلسفهٔ غربی در صورتی به حقیقت غرب راه می‌برد که قبلاً درکی از عالم غـربی داشته باشیم، صرف اطلاق حکمی کلی بر موردی خاص نیست. تا اینجا هنوز در منطقهٔ منطق وارد نشده‌ایم که مشکل دور پیش آید؛ زیرا منطق مسبوق به شرط یا شرایط مقدم بر آن است. ما بدون درک قبلی و بدون تعلق به یک عالم، هیچ علم حصولی و دستور عمل اخلاقی و تکنیکی نمی‌توانیم داشته باشیم. کسی می‌توانـد مسئلهٔ غرب را طرح کند که به نحو حضوری احساس کند که قـرار و آرامش در خانهٔ غرب به هم خورده است. به این جهت تا قرن نوزدهم پرسش از غرب مطرح نشد و این مسئله نمی‌توانست مطرح شود و عجیب نیست که اکنون هم کسانی با طرح آن مخالف‌اند که تعلقی به قرن هجدهم و ایده‌آل‌های آن دارند و هنوز خبر تزلزل بنیاد آن ایده‌آل‌ها به گوش جان آنها نرسیده و به این جهت در گوش تنشان هم فرو نمی‌رود.

گفتیم که برای پی بردن به حقیقت غرب باید وضع موجود غرب را تحلیل کنیم ولی وضع موجود غرب یعنی چه و از کجا می‌گوییم که غرب وجود دارد؟ وجود غرب تا این اواخر مطرح نبوده و هنوز هم بدرستی مطرح نشده است. وقتی لفظ غرب و شرق به میان می‌آید، مـعمولاً غـرب را غـرب جـغرافـیایی و مـجموعهٔ کشورهایی که تا چند سال پیش در پیمان آتلانتیک شمالی در مقابل نظام شوروی قرار گرفته بودند، تلقی می‌کنند و آثار این تلقی هـنوز هـم ایـنجا و آنـجا یـافت می‌شود. البته پذیرفتن اینکه غرب، نحوی نسبت با مبدأ و با عالم و آدم و تفکر و تلقی خاصی از موجودات و حتی روش زندگی معین باشد، دشوار است. یعنی نه زبانها مستعد بیان و توضیح این معنی است و نه گوشها آمادگی شنیدن دارد. اگر شأن غرب را در تفکر بجویند، ملامت می‌شوند که تفکر، شرقی و غربی ندارد. زیرا تفکر یا اصیل و حقیقی است یا غیر اصیل و شبه‌حقیقی. علم و تکنیک را هم نباید به قوم و فرهنگ خاصی نسبت داد و این هر دو به بشر تعلق دارد و اگر در دورهٔ اخیر در غرب جغرافیایی پیشرفت داشته است، نباید آن را مـتعلق و مـختص بـه غرب دانست، زیرا زمانی هند و مصر و بابل و کلده و ایران مهد علم بوده و اخیراً هم اروپای غربی و امریکای شمالی کانون علم شده است. وقتی از علم بـابلی و مصری و ایرانی و ... سخن به میان نمی‌آید، نسبت دادن علم به غرب هم وجـهی

ندارد و مگر نه این است که علم کنونی دنباله علم متقدمان است؟ ظاهراً این سخن هم مستدل است و هم با عمیقترین احساسهای ما پیوند دارد و به این جهت بحث و چون و چرا کردن در آن به نتیجه‌ای فوری نمی‌رسد و آنچه از آن عاید صاحب بحث می‌شود، بیشتر ملامت انتساب به کج‌اندیشی و کم‌فهمی است. می‌گویند علم و تکنیک را از آنِ غرب دانستن، بزرگ کردن غرب و ترساندن مردمان از آن و سست کردن همت علم‌طلبی و ترقی‌خواهی اقوام غیرغربی است. نسبت دادن علم به نژاد مردم ساکن در غرب جغرافیایی، بسیار بی‌اساس است و بیم داشتن از آثار و نتایج آن، وجهی ندارد و کسی به آن اعتنا نمی‌کند. اما اگر بتوان غرب را به صورت شرایط تاریخی پدید آمدن وضع غالب در جهان کنونی درک کرد، نه فقط اقوام و مردمان متعلق به فرهنگهای دیگر، احساس کوچکی و ضعف و سستی نمی‌کنند و از غرب نمی‌ترسند بلکه چون احساس می‌کنند که قدرت غرب، مطلق نیست و با ضعیف شدن شرایطی که در آن پدید آمده است، رو به ضعف می‌رود، روح اعتماد در ایشان تقویت می‌شود. در مقابل وقتی علم و تکنیک و هنر و سیاست متجدد را کمال متعلق به نوع بشر بداند، ناگزیر (لااقل ناگزیر در عمل) تصدیق کرده‌اند که غرب صاحب کمال است و کمال را باید از غرب فراگرفت و همه باید در راهی که غرب رفته است، بروند. در حقیقت، با انکار غرب، توجیه وضع تقلید آسان می‌شود. وقتی علم و تکنیک و فکر و ادب و هنر و سیاست و معاملات پدید آمده در غرب، نه از امور تاریخی بلکه مرحلهٔ کمال زندگی نوع بشر باشد ــ که همه می‌توانسته‌اند و می‌بایست به آن برسند و اگر نرسیده‌اند موانع روحی و قهر سیاسی آنان را از راه باز داشته است ــ مگر گریزی از این می‌ماند که غرب پیر و مرشد و راهنما و مرجع در علم و تکنیک و تدبیر امور و طرز زندگی و گذران است؟ شاید کسانی بگویند مگر اکنون این‌طور نیست و علم و تکنیک و سیاست و حتی ادب و هنر غربی در همه جا آموخته نمی‌شود؟ بله، آموخته می‌شود ولی کارها با آموختن پایان نمی‌یابد؛ بلکه اینها در زندگی مردم همهٔ نقاط عالم و در همهٔ فرهنگها، عنصر اصلی و اساسی است. قضیه گاهی طوری درک و طرح می‌شود که گویی غرب را باید چیزی جدا از همهٔ چیزها و در مقابل با فکر و روح مردمی که در غرب جغرافیایی زندگی می‌کنند، دانست. غرب همه جا حاضر

است، حتی در طرز راه رفتن و غذا خوردن و لباس پوشیدن یا در سیاحت و سفر کردن و ... ما حضور دارد. عقلِ راهنمایِ زندگیِ کنونی هم عقل غربی است. کسانی بی‌هیچ پروایی دم از این می‌زنند که ما عقل داریم و درست را از نادرست و خوب را از بد تمیز می‌دهیم. به نظر آنان، نسبت دادن چیزها به شرق و غرب، نه درست است و نه مشکلی را حل می‌کند. این سخنشان البته وجهی دارد، آنها راست می‌گویند که خوب را از بد و درست را از نادرست تشخیص می‌دهند اما پیشنهاد این است که اگر اهل فلسفه قدری دربارهٔ میدان و ملاک تشخیص خود تأمل کنند، شاید آن میزان و ملاک چندان طبیعی نباشد. اگر این میزان را عقل بدانیم می‌توانیم بگوییم عقل بر دو قسم است، عقل خام و عقل پرورده. عقل خام، توخالی است و عقل پرورده در تاریخ و با تاریخ پرورش یافته است. به این جهت در درون تاریخ می‌تواند حکم کند نه اینکه بر تاریخ حکومت کند. می‌دانم که هم‌اکنون یکی از دور فریاد برداشته است که «این جبر است و انکار آزادی و حقوق بشر، این تاریخ‌گرایی است و ...» ولی این نه جبر است و نه ربطی به انکار آزادی و حقوق بشر و تاریخ‌انگاری دارد (صاحب فریاد می‌گفت تاریخ‌گرایی و من می‌گویم تاریخ‌انگاری). کسی که وضع موجود را می‌پذیرد و نمی‌خواهد در حقیقت عالمی که در آن به سر می‌برد تحقیق کند و حتی کسان را از تفکر دربارهٔ آغاز و پایان چیزها و انکار بر حذر می‌دارد و تحقیق دربارهٔ چگونگی آغاز تاریخ غربی و وضع کنونی و مآل و مقصود آن را زاید و بی‌وجه می‌داند، عقلش با مشهورات و مسلمات عالم کنونی و رسوم غالب، مناسبت و سنخیت دارد و اگر پیش آوردن جبر و تاریخ‌انگاری مورد داشته باشد، باید گفت که این عقل تاریخ‌زده و محروم از آزادی و گم‌گشته در مقبولات و مشهورات و پرحرفی‌های زمانه است که گرفتار جبر شده است.

البته همهٔ کسانی که علم و تکنیک و اقتصاد و توسعه را متعلق به غرب نمی‌دانند، نظر و مقصود واحدی ندارند. یعنی همه از این اصل قرن هجدهم که بر طبق آن زمانِ غرب، زمان مطلق و آینده، آیندهٔ علم و ترقی است، پیروی نمی‌کنند و نمی‌گویند که علم موجود، صورت کامل علم، و مسیری که بشر پیموده، مسیر طبیعی و قابل پیش‌بینی بوده است بلکه شاید علم را به صورت واقعیت بپذیرند و

اهمیت آن را تصدیق کنند و به تأمل در این معنی بپردازند که آیا می‌توان و اگر می‌توان چگونه باید آن را از وضعی که در آن است و از پیوندی که با قهر و قدرت دارد، بیرون آورد. مقصود از حضور غرب در علم کنونی این نیست که احکام فیزیک و ریاضی از نوع احکام ایدئولوژی است (دیگر دربارهٔ این اعتراض مبتذل که اگر علم، غربی باشد، مردم غیرغربی نباید بتوانند آن را یاد بگیرند، چیزی نمی‌گوییم)، بلکه علم با عالم غربی یگانه شده است. چنانکه سیاست، هنر، ادب، سیر و سلوک و آداب و رسوم هم با آن عالم هماهنگ شده‌اند. اگر بتوانیم این هماهنگی را تحلیل کنیم، می‌توانیم بعضی اوصاف غرب را بیابیم ولی این تحلیل کاری بسیار دشوار است و بخصوص بر این فرض قرار دارد که غرب و تمام چیزهایی که نشان از آن دارند و در عین حال نشانهٔ آن‌اند، می‌توانستند به صورت دیگری وجود یابند یا اصلاً به وجود نیایند و اتفاقاً این قول با آزادی بشر موافقت دارد وگرنه آنکه می‌گوید وضع موجود مرحلهٔ کمال زندگی بشر است و راه این کمال از پیش مقرر شده است باید این وضع را وضع مطلق و دائمی بداند و در نتیجه نمی‌تواند آزادی را تصدیق کند. تحلیل غرب در صورتی میسر است که اولاً وجود چیزی به نام غرب را به نحو اجمالی درک و تصدیق کنیم (و البته این چیز در زمرهٔ چیزهای دیگر نیست بلکه نحوی از انحای وجود بشر است)؛ ثانیاً آن را عین تمدن فعلی غرب و بخصوص تمدن مطلق بدانیم؛ ثالثاً غرب را با آثار و مظاهر آن خلط نکنیم. اگر وجود غرب را منکر شویم، تعبیرها و اصطلاحهایی چون تاریخ غربی و فرهنگ و تمدن غربی، الفاظی بی‌معنی می‌شود. غرب به معنی تمدن فعلی غرب نیز نیست بلکه نسبتی است که این تمدن با آن پدید آمده و بسط یافته است. هیچ یک از اجزای این تمدن را نیز نباید با غرب یکی دانست. هرچند که این اجزا همه غربی هستند، از سینما و سیاست و فلسفه تا ترافیک و توریسم، همه در غرب و با غرب پدید آمده‌اند. با وجود این هیچ یک از اینها مصداق غرب نیستند. مشکل این است که مصداق غرب را نمی‌توان نشان داد؛ زیرا چنانکه گفتیم غرب نسبت است و ما معمولاً نسبت را با تصور دو طرف نسبت می‌شناسیم. اما بعضی متفکران و فیلسوفان ما نسبتی غیر از این نسبت و اضافهٔ مشهوری را می‌شناخته‌اند که در آن وجود هر دو طرف نسبت، مقدم بر نسبت نیست بلکه در

نسبت است که طرف نسبت و مثلاً انسان پدید می‌آید یا انسان می‌شود. تاریخ غربی هم فرع نسبت دیگری است که در ابتدا بشر اروپایی با وجود و مبدأ وجود، پیدا کرده است. این نسبت در آغاز ظهور فلسفهٔ یونانی و در آثار نویسندگان و متفکران دورهٔ رنسانس کمتر پوشیده بود، اما بتدریج که علم و عقل، بخصوص علم و عقل جدید، سمت و صفت مطلقیت یافت، نسبت غربی پوشیده‌تر شد. اما باز در این اواخر در فلسفه و رمان و نقد ادبی و حتی در مباحث فرهنگی و اجتماعی و پژوهشهای تاریخی غرب به انحای مختلف از ورای حجابها جلوه می‌کند و البته باز پنهان می‌شود.

غرب با تمام چیزهایی که معمولاً غربی خوانده می‌شود هست و با وجود این هیچ یک از آنها نیست. شاید غرب را در هنر و سینما آسانتر بتوان یافت و در فیلم اودیسه ۲۰۰۱ پیداتر از همه جاست، اما باز نشان دادن غرب در سینما و هنر و حتی در اودیسه ۲۰۰۱ آسان نیست و همه کس آن را نمی‌یابد و نمی‌بیند. غرب درک خاصی از وجود است، درکی که از دو قرن پیش به نیست‌انگاری ظاهر نیز مودّی شده است. بشر اکنون به مرحله‌ای رسیده است که تصرف در عالم و آدم را مقصود و مطلوب لذاته می‌داند. درد نیچه ــ که بی‌دردان از هر مذهب و ملتی که باشند آن را درک نمی‌کنند ــ این بود که با استیلای بشر بر سراسر روی زمین و بر عالم و آدم، دیگر جایی برای دین و فلسفه و تفکر نمی‌ماند و درک نیست‌انگار جایی برای هیچ درک دیگری باقی نمی‌گذارد. درک غرب از وجود، درک تکنولوژیک است و این درک اکنون به جایی رسیده است که از آن هیچ دستور عملی در سیاست و اخلاق نمی‌توان استخراج کرد و این عین نیست‌انگاری است. پس یک بار که به غرب نظر می‌کنیم، علم و ادب و هنر و سیاست و تکنیک می‌بینیم، اما اینها اگر چه با نحوهٔ تلقی غربی پدید آمده و بسط یافته‌اند، غرب نیستند بلکه در مهار غرب‌اند. غرب نحوهٔ مهار کردن موجودات است و این همه در طریق مهار کردن پدید آمده‌اند و البته می‌توانستند پدید نیایند. یعنی نتیجهٔ قهری وجود غرب نیستند. البته طبیعی است که اینها با انحطاط غرب پژمرده شوند و شاید زندگی بشر را به خطر اندازند. اما هنر، ادب، آزادی، علم و وسایل آسایش، اختصاص به عالم غربی ندارد و در هر عالم دیگر هم می‌تواند وجود داشته باشد.

با اینکه در مورد ماهیت این تاریخ، میان اهل نظر اختلاف وجود دارد، اما اصل آن مورد انکار نیست. اختلاف در این است که آیا این بهترین صورت تاریخ است و آیا این تاریخ (اغلب به جای تاریخ غربی تعابیر فرهنگ یا تمدن غربی را به کار می‌برند) دائم است و انحطاط در آن راه نمی‌یابد و تاریخ دیگری در آینده به جای آن نخواهد آمد؟ کوشش مدافعان وضع کنونی غرب این است که به اثبات اصل قرن هجدهمی مطلق بودن اصول زندگی متجدد (غربی) بپردازند و این کوشش بخصوص در برابر اندیشهٔ پست‌مدرن که در آن سخن اصلی، نسبی بودن غرب و پایان یافتن تاریخ غربی است، گاهی وضع و لحن خشن و خصمانه به خود گرفته است.

در شرایط کنونی یکی از جهات لزوم آشنایی ما با تفکر پست‌مدرن این است که از خلال آنها بتوانیم غرب را بشناسیم. البته هنوز زود است که ما به نحوی که غربیان شرق‌شناسی را بنیاد کردند و تاریخ ادب و زبان و فرهنگ و علم غیرغربی را مدون ساختند، به پژوهشهای غرب‌شناسی بپردازیم؛ ولی اگر باید این سعی آغاز شود، ناگزیر باید در فلسفه، ادب، هنر و سیاست غرب تحقیق کنیم. تا دو سه دهه گذشته این کار بسیار دشوار بود، زیرا نه قهر و غلبهٔ بی‌چون و چرای قدرت روحی و مادی غرب چنین اجازه‌ای می‌داد و نه ما آمادگی پرسش از حقیقت غرب را داشتیم. طرح این پرسش وقتی میسر شد که بندهای استیلای فرهنگی و فکری و اخلاقی غرب قدری سست شد. گرچه هنوز هم بستگان کمند تجدد غربی، طرح پرسش غرب را بی‌وجه و ناروا می‌انگارند ولی آنها هم تا چندین سال دیگر که حقیقت غرب بر آفتاب می‌افتد، تصدیق خواهند کرد که غرب یک تاریخ و یک تلقی و وجههٔ نظر ره‌آموز تاریخی بخصوص در پانصد سال اخیر بوده است.

صد سال سرگردانی در راه غربی شدن و تجددمآبی

از اوایل قرن نوزدهم بعضی از سفیران ایران در انگلستان و اروپا و نیز تنی چند از ایرانیان مقیم هند آثاری در وصف نظام و روش سیاست و حکومت در کشورهای غربی به صورت سفرنامه نوشتند ولی این کتابها خواننده نداشت و در حدود یک قرن تقریباً منشأ هیچ اثری نشد. بعضی از این نویسندگان سیاست غرب را عجیب و غریب تلقی کرده‌اند اما به بحث و نقادی نپرداخته‌اند و ظاهراً واجد شرایط لازم برای بحث هم نبوده‌اند. شاید بتوان گفت که تا اوایل قرن بیستم یعنی تا سالهای آغاز نهضت مشروطیت، اطلاع ما از وضع غرب بسیار اندک بوده و علاقهٔ چندانی به کسب اطلاع و آشنایی با غرب وجود نداشته است. ترجمهٔ بعضی آثار فلسفی و ادبی و تاریخی و اقتصادی غرب مثل تقریر در باب روش اثر دکارت و عظمت و انحطاط روم اثر مونتسکیو و ... یا خوانده نشده و اگر خوانده شده باشد در نوشته‌های فلسفی و ادبی و سیاسی ایرانیان هیچ چیز از آن آثار نقل نشده و اثر و نشانی از آنها نیست. بنابراین می‌توان گفت که تحول فکر غربی در کشور ما شناخته نشده بود. کسی یا کسانی را هم سراغ نداریم که سعی و تلاش مهمی در این راه کرده باشند. منتهی کنت دوگوبینو خیال می‌کرد که اگر ایرانیان را با تفکر دکارت آشنا سازد، تحولی در فکر ایرانی و در ایران پدید می‌آید. کتاب دکارت که به سفارش او ترجمه شد، خواننده پیدا نکرد؛ اما مقالات روزنامه‌ها و آثار میرزا ملکم‌خان و میرزا آقاخان کرمانی و بخصوص آثار سید جمال‌الدین اسدآبادی قدری تأثیر کرد. سید، سخن دکارت را در مورد درخت علم و اینکه ریشهٔ آن درخت مابعدالطبیعه است پذیرفته بود و در یکی از سخنرانیهایش بصراحت گفت

که برای اخذ تمدن جدید باید ریشهٔ آن را که مابعدالطبیعهٔ جدید است در زمین تاریخ غرس کرد، زیرا شاخ و برگ بی‌ریشه می‌خشکد و بار نمی‌دهد. بعضی از شاگردان سید و بخصوص افضل‌الملک کرمانی سفارش او را به گوش گرفتند. افضل‌الملک نیز در مقدمه‌ای که برای ترجمهٔ فارسی کتاب تقریر دکارت نوشت این تمثیل را ذکر کرد. اما این کوششها مورد استقبال قرار نگرفت و ثمر چندانی نداد.

البته تأثیر دارالفنون در آشنایی با علوم جدید و تجدد را نمی‌توان نادیده گرفت. از دارالفنون، فضلا و دانشمندانی بیرون آمدند که با پزشکی و نجوم و ریاضیات و حتی با علومی مثل آمار آشنا بودند و یکی از این دانشمندان قسمتی از یک کتاب درسی فلسفه مدارس فرانسه را ترجمه کرده است که نمی‌دانم آیا آن کتاب را تدریس کرده‌اند یا نه و حتی معلوم نیست که چند نفر آن را خوانده‌اند. فلسفهٔ اروپایی با ایدئولوژی و در سایهٔ افکار سیاسی به ایران آمد. صاحبان این افکار به مقام فلسفه و به‌طور کلی علم نظری در تاریخ غربی چنانکه باید واقف نبودند. چنانکه اشاره شد در آثار سید جمال‌الدین اسدآبادی و میرزا آقاخان کرمانی و افضل‌الملک روحی نکات و اشاراتی هست اما شاهد و بینه و قرینه‌ای نداریم که آنها این نکات را به جان آزموده باشند و ره‌آموز علم و عملشان شده باشد. مقصود این نیست که دنبال مقصر بگردیم و تمام گناه را به گردن او بیندازیم. مردمی که نمی‌توانند به چیزی توجه کنند یا چشمشان چیزی را نمی‌بیند، همیشه قابل ملامت نیستند. چشم و گوش مردمان معمولاً چیزهایی را می‌بیند و می‌شنود که آن چیزها به کلی با جانشان بیگانه نباشد. ما معمولاً خیال می‌کنیم که همه چیز را می‌توانیم بیاموزیم و از عهدهٔ هر کاری که دیگران انجام می‌دهند، برمی‌آییم. هر صورتی از صورتهای علم و عمل، عالم خاص دارد و تا آن عالم گشایش نیابد علم و عمل متعلق به آن عالم حاصل نمی‌شود، یا صورت تقلیدی و خشک و خالی آن حاصل می‌شود. مرحوم سید جمال‌الدین اسدآبادی در یک سخنرانی گفته بود که برای نتیجه گرفتن از آموزشهای جدید و راه یافتن به علم و صنعت اروپایی، باید با فلسفهٔ اروپاییان آشنا شد. این سخن بسیار متین است اما ممکن است از آن استنباط شود که به صرف دایر کردن کلاس و تدریس درس فلسفه و آموختن

متفرقات آراء فلسفی دورهٔ جدید، اساس علم و تمدن جدید گذاشته می‌شود یا استحکام می‌یابد. تازه این استنباط هم چه بسا ناشی از علاقه و ارادت به سید جمال‌الدین باشد وگرنه معمولاً حساب علم و تمدن را از فلسفه جدا می‌دانند و حتی شاید بگویند که پرداختن به فلسفه ما را از علم و واقعیت دور می‌کند. یکی از گرفتاریهای ما این بوده است که در صد سال اخیر باسوادهایمان خواسته‌اند راه را نزدیک کنند و علمی بیاموزند که هر چه زودتر اثری در فن و صنعت بر آن مترتب شود. آنها نمی‌خواسته‌اند وقت را تلف کنند و حتی شاید به علوم نظری مثل فیزیک هم کم‌اعتنایی کرده‌اند. شیوع این فکر چنان لطمه‌ای به روح و روحیه ما زده است که در طی صد سال کسی نپرسیده است که چرا راه نزدیکی را که برگزیدیم به مقصد نرسید.

من اصلاً معتقد نیستم که همواره و همیشه بتوان از تاریخ عبرت گرفت. آیا این عجیب نیست که در طی صد سال برای یک بیمار نسخه‌ای بنویسند و دارویی تجویز کنند و این نسخه و دارو هیچ اثری نبخشد و با وجود این، فکر نکنند که چرا نسخه و دارو بی‌اثر بوده است و باز درمان را همان بدانند که می‌دانسته‌اند؟ (و این دانستن چه دانستن بدی است و جهل هزار بار بر آن شرف دارد.) هیچ قومی بدون آشنایی با تفکر جدید نمی‌تواند در عالم متجدد وارد شود. غرب بنایی است که طرح آن را متفکران درانداخته‌اند نه آنکه با کنار هم گذاشتن اجزاء پراکنده پدید آمده باشد. اگر یک خانهٔ کوچک بخواهند بسازند. به نقشه نیاز دارند یعنی نمی‌توانند بدون در نظر گرفتن تناسب اجزاء خانه، اتاق و آشپزخانه و حمام بسازند و کنار هم قرار دهند. البته خانه را بنّا و کارگر می‌سازد اما بنّا و کارگر بدون یک طرح قبلی چه می‌توانند بکنند؟ عالم تکنیک کنونی را مهندسان و اقتصاددانان و بانکداران و تکنوکرات‌ها ساخته‌اند اما آنها همه در درون طرحی کار کرده‌اند که خود طراح آن نبوده‌اند و غالباً به آن طرح توجه نداشته‌اند. این طرح را متفکران درانداخته‌اند ولی گمان نکنیم که به صرف یاد گرفتن اقوال دکارت و کانت و هگل و صرف مطالعهٔ کتب تاریخ فلسفه با طرح غرب می‌توان آشنا شد. یاد گرفتن اقوال و آراء لازم است اما طرح عالم غربی را در عمق فلسفهٔ جدید (و نه در سطح و ظاهر آن) می‌توان دید. یعنی آموختن الفاظ فلسفه به خودی خود اهمیت ندارد

بلکه باید با عقل فلسفی یگانه شد. کسانی که فلسفه را لاطائل و بی‌فایده می‌دانند این دو معنی فلسفه را از هم تفکیک نمی‌کنند یا فلسفه را صرف الفاظ و لقاظی می‌دانند.

نکتهٔ دیگری که باید به آن توجه شود این است که فلسفه اساس و شرط پدید آمدن وضعی بوده است که به آن نام مدرنیته داده‌اند. اصلاً مدرنیته تحقق فلسفه و عقل جدید است. بشر غربی با تعرض به عقل جدید تجدد، را بنیان گذاشته است. ولی ما اکنون طالب تجددیم و می‌خواهیم بدانیم که از چه راهی می‌توان به آن رسید و چه وسایلی باید فراهم کرد. گاهی هم به نظرمان می‌رسد که شاید رو کردن به فلسفه کارساز باشد. فیلسوفانی که در غرب مدرنیته را بنیان نهادند غرضشان رسیدن به میوهٔ تجدد نبود و فلسفه را وسیله برای رسیدن به آن مقصد قرار نداده بودند بلکه مدرنیته نتیجهٔ تفکرشان بود. اکنون اگر قومی به فلسفه از آن حیث و به این اعتبار که متضمن طرح تجدد و بنیاد آن است روکند، حقیقتاً با فلسفه آشنا نمی‌شود و جز به سطح آن به چیزی نمی‌پردازد. مختصر اینکه با وسیله قرار دادن فلسفه به هیچ جا نمی‌توان رسید، زیرا فلسفه این وضع را برنمی‌تابد که وسیله برای نیل به مقصودی باشد. به عبارت دیگر فلسفه به استخدام هیچ چیز و هیچ کس درنمی‌آید و اگر به استخدام درآید دیگر فلسفه نیست. فلسفهٔ علم اولی است. پس آیا راهی برای سیر در طریق مدرنیته وجود ندارد؟ اگر بی‌فلسفه مدرنیته حاصل نمی‌شود و فلسفه‌ای که برای مقصودی بیرون از آن خوانده شود، سود ندارد، از چه راه و چگونه می‌توان به تجدد راه پیدا کرد؟ مشکل این است که به تعبیر یکی از بزرگان معاصر، صدر تاریخ تجدد یا تجددزدگی ما ذیل تاریخ غرب بوده است. یعنی ما وقتی قدم در راه تجدد گذاشتیم که غرب به پایان راه خود رسیده بود. ولی به فرض اینکه غرب به پایان راه خود رسیده باشد، پایان یافتن راه تجدد چه زیانی به قوافلی که از پشت سر می‌آیند می‌زند؟ از یک لحاظ حتی جای خوشحالی و امیدواری است که غرب متوقف شده و آنها که از پی غرب راه می‌پویند دیر یا زود به آن می‌رسند و همهٔ عالم یکسان در تجدد شریک می‌شود. رسیدن به پایان راه به یک اعتبار دو وجه دارد: یکی اینکه رهرو مقصد و مقصودی دارد و چون بدانجا می‌رسد، فرود می‌آید و در آنجا منزل می‌کند. وجه دیگر این است که راه پایان

یافته است و رونده ناچار باید توقف کند و در جایی که دیگر راه به جایی ندارد بماند یا منتظر گشایش راه باشد و همت خود را صرف گشودن راه کند. پایان یافتن راه تجدد به معنی دوم است و شاید وقتی خبر این توقف به گوش کاروانیان و پویندگان راهی که به بن‌بست رسیده است برسد، خاطر آنان مشوش شود و یأس در دلشان راه یابد و پای عزیمتشان سست گردد. اقوام و ملتهایی که صدر تاریخ تجددشان به ذیل تاریخ غرب بسته شده بود حتی اگر خبر پایان یافتن راه را نشنیده باشند چون زندگیشان به زندگی غرب بسته است هر تحولی که در جامعهٔ غربی روی دهد در وضع آنها نیز مؤثر می‌افتد ولی این تأثیر ظاهر نیست. مشکل این است که در عصر حاضر، تاریخ غربی تمام تاریخ ما را پوشانده و در همه جا دربارهٔ گذشتهٔ بشر به‌طور کلی با موازین غربی حکم می‌شود. اکنون در حقیقت عالم دو بخش دارد: یک بخش متجدد و یک بخش درگیر شده با سودای تجدد. اگر این تقسیم درست باشد، تاریخ مدرنیته و مدرنیزاسیون بر گذشته و آیندهٔ بشر سایه انداخته است. در دوران تجدد گرچه فرهنگها و تاریخها در جنب غرب کم‌وبیش رنگ باخت اما کاملاً پوشیده نشد؛ زیرا انتشار غرب در ابتدا نه از طریق فلسفه و تفکر بلکه از راه صنعت و بازرگانی بود. حتی علم و سیاست غربی هم پس از آن دو قرار داشت. اولین سفیرانی که به انگلستان و اروپا رفتند از مصنوعات جدید خوششان آمد. اما به علم توجه نکردند و روش سیاسی غرب در چشمشان عجیب و غریب جلوه کرد. کسانی هم، از سفیران و سیاحان و مسافران، وصف سیاستهای جدید را در سفرنامه‌ها و یادداشتهای خود آوردند اما آن یادداشتها انتشار وسیع نیافت و کمتر خوانده شد و مدتها اگر کسانی هم آن یادداشتها را خوانده باشند ذکری از آن نکرده و چیزی از آن فرانگرفته‌اند. در غرب از قرن هجدهم (و اگر موارد نادر را در نظر آوریم حتی قدری زودتر) نویسندگان در آثار خود عالم غیرغربی را طوری وصف کردند که مادهٔ مهیای صورت جدید باشد. شرق‌شناسان کاری را که نویسندگان به صورت پراکنده و گاهگاهی انجام داده بودند، نظم و سامان علمی و رسمی بخشیدند. استعمار هم در همین زمان پا به عرصه گذاشت اما ادبیات اروپایی تا وقتی که به صورت شرق‌شناسی در نیامد در فکر و روحیه مردم غیرغربی اثر نکرد و تنها چیزی که اثر

مستقیم اما نه چندان وسیع داشت، اعمال قدرت و سیاست استعماری بود. پوشیده شدن فرهنگ و تاریخ کشورهای غیرغربی در طی دویست سال اخیر در سه مرحله صورت گرفته است:

۱. مرحلهٔ بهت و سکوت
۲. مرحلهٔ اعجاب و تقلید و تشبه
۳. مرحلهٔ بحران و داعیه و سرگردانی.

از آغاز استعمار تا اواسط قرن نوزدهم دوران بهت و سکوت عالم غیرغربی در قبال غرب بود و اگر در مستعمرات نهضتی بر ضد استعمار بر پا می‌شد، این نهضت کمتر ربطی به عالم جدید داشت و صرفاً مقاومتی در مقابل ظلم و تجاوز و جهانگشایی بیگانه بود. این دوره را جزء تاریخ مدرنیزاسیون (تجددمآبی شدن) نباید به حساب آورد مگر اینکه آن را شرط و مقدمه تجددمآبی بدانند. در این دوران گرچه عالم غیرغربی مورد نظر و توجه غرب بود اما مردم غیرغربی حقیقت و ماهیت غرب را نمی‌دیدند. یعنی مستعد دیدن و شناختن نبودند. چشم و گوش آدمی اشیایی را می‌بیند و اصواتی را می‌شنود که با چشم و گوش او مناسبت دارد. ما چیزی را که با آن نسبتی نداریم نمی‌بینیم و درنمی‌یابیم. یعنی شرط ادراک و شناخت، تعلق است. آنچه در غرب می‌گذشت به نظرمردم غیرغربی تا مدتها حتی قابل توجه نبود؛ چنانکه علمای اقطار عالم تفکر غربی را به چیزی نگرفتند و اصلاً به این معنی نیندیشیدند که عالم جدیدی با آداب و رسوم و قوانین و علم و قدرت تازه ظهور کرده است. غرب را مردم عالم از طریق محصولات صنعتیش شناختند و بتدریج که مصرف آن محصولات مطلوب واقع شد و توسعه پیدا کرد، چشمها و گوشها هم متوجه غرب شد. معمولاً گمان می‌کنند که چشمها و گوشها همه چیز را یکسان می‌بیند و هر صدایی را از هر جا که باشد می‌شنود ولی چنین نیست. فلسفهٔ دکارت که از بدو ظهور، همهٔ دانشمندان غرب را تکان داد در جاهای دیگر عالم و از جمله در ایران به چیزی گرفته نشد.

من وقتی به بعضی دوستانم می‌گفتم که این همه در مدح دلیل و استدلال سخن مگویید و در غم استدلال مباشید بلکه به فکر گوش استدلال‌نیوش باشید، گمان می‌کردند که من با عقل و منطق مخالفم و اکنون که می‌گویم نقد و نقادی مخاطب

می‌خواهد و مخاطب باید نقد را بگیرد و دریابد والا هرچند محققانه باشد بی‌اثر است، می‌گویند این حرفها جزم‌اندیشی و نقدستیزی است. حرف من این است که اگر نتوانیم به سخن دیگری گوش بدهیم و هر سخنی را به میل و مذاق خود تفسیر کنیم با نقد و نقادی حقیقی چه سروکار داریم؟ نکتهٔ دیگری که ذکر آن در این باب لازم است توجه به اختلاف میان نقادی و ذکر مطالب خطابی و ایراد اشعار در مدح و دفاع از نقادی است. عقل و نقادی به مدح و دفاع نیازی ندارند و جنگ و جدال با دیگران به این عنوان که با نقد مخالف‌اند اگر از روی تقلید و از سر بی‌فکری و حرمان باشد مسلماً راهگشای نقد و بحث و نظر نیست. حتی تعلیم روشهای نقد گرچه لازم و مهم است اما کافی نیست؛ زیرا کسی که به چیزی اعتنا و توجه نکند و آن را درنیابد و نداند که از کجاست و چگونه پدید آمده است و چه وضع و موقعی دارد. چگونه آن را نقد کند؟ نقد چیزی است که در دست ماست اما اگر از چیزی جز تصور مبهم در دست ما نباشد، چگونه از نقد و نقادی بگوییم؟ در مدت عمر من و بخصوص در این ده پانزده سال در مدح نقد سخن بسیار گفته‌اند. من از کسانی که مانع نقد و نقادی می‌شوند دفاع نمی‌کنم و از کنار قضیهٔ منع نقد بی‌تفاوت نمی‌گذرم اما این فرض را که اگر مانع نقد از میان برود نقدها را عیار می‌گیرند و همه چیز در مدار عقل قرار می‌گیرد، فرض صرف و وهم محض و نشان نشناختن وضع می‌دانم.

مردمی که به دو عالم تاریخی و دو تاریخ تعلق دارند (یعنی میان دو عالم سرگردان‌اند) معمولاً نمی‌توانند به نقادی بپردازند؛ چنانکه هم‌اکنون که دوران آشوب عالم یا دوران بی‌عالمی و بی‌وطنی بشر است معمولاً نه غرب، غیرغرب را درمی‌یابد نه آنها که با عالم غرب آشنا نشده‌اند از عهدهٔ نقادی برمی‌آیند. در چنین وضعی غالباً دو وضع رخ می‌نماید: یکی اینکه انتقاد به رد و نفی و ذم و مدح و احیاناً به تحقیر و توهین مبدل می‌شود چنانکه کسانی از میان ما در مورد غرب صرفاً ظاهر را دیده و این ظاهر را به خوب و بد تقسیم کرده و خوب آن را تحسین و بد آن را رد کرده‌اند. این نفی نفی سهل و بی‌دردسری است که همه‌کس می‌تواند در آن سهیم شود بی‌آنکه نیاز به مطالعه و تحقیق داشته باشد؛ زیرا لازم نیست آدمی دانشمند و فیلسوف باشد که هرچه را عامه خوب می‌دانند بگوید خوب

است و هر چه را بد می‌دانند، بد بداند. وضع دوم وضع کسانی است که انتقاد از خود را مقدم بر انتقاد از غرب می‌دانند و این در ظاهر وجههٔ نظر خوبی است. زیرا آنکه به وضع خود آگاه نیست در مورد غیر چه بگوید؟ ولی انتقاد از خود متوقف بر تذکر و شناخت خود است. ما کیستیم که از خود انتقاد می‌کنیم؟ در حقیقت انتقاد از خود تذکر است، تذکر به وضعی که در آن به سر می‌بریم ولی در نقدهای فعلی کمتر نشان تذکر و وقوف به وضع خود پیداست بلکه همهٔ نقدها و نقادیها از موضع ایدئولوژی است و البته تمام این نقدها نادرست یا بیجا نیست. فی‌المثل کسی یا کسانی که صرفاً به انتقاد سیاسی می‌پردازند و انتقاد فلسفی را تابع سیاست می‌کنند، موضع خود را نیز معلوم کرده‌اند. اینها چندان به سیاست وابسته‌اند که از محیط و شرایط خود نیز غافل‌اند و حتی کمتر در نقدهای خود چیزی از گرفتاریهای هر روزه مردمان را می‌گویند و اگر بپرسند که چرا منتقد به گفتار و رفتار خود نمی‌اندیشد و کاری به بازار و اداره و کوچه ندارد، می‌گویند اینها امور جزئی است؛ باید اساس را اصلاح کرد. اساس چیست و کجاست؟ چه کسی گفته است که سیاست اساس است؟ اگر نتوانیم به این پرسش پاسخ بدهیم معلوم می‌شود که پایمان در راه نقد می‌لنگد. اگر سیاست با عقل و تفکر قوام پیدا می‌کند، کار بازار و اداره و نظم کوچه و خیابان هم با عقل سامان می‌یابد. پس چرا نقد سیاسی را مقدم بداریم؟ اگر حقیقتاً نگران اساس و بنیاد کارها هستیم به اساس و بنیاد بپردازیم و در این صورت است که مستعد نقد و صالح در کار نقادی می‌شویم و حتی شاید از اغراض سیاسی و سودای قدرت‌طلبی آزاد شویم. پس نقد، خود به مخالفت با سیاستهای کشور خود محدود نمی‌شود و اگر محدود شود نقادی نیست بلکه مبارزهٔ سیاسی است (که البته این هم اگر برای صرف قدرت و در راه قدرت‌طلبی نباشد در جای خود اهمیت دارد به شرط آنکه در پوشش الفاظ و عبارات فلسفی پیچیده نشود). این دو وضع را نباید با هم خلط و اشتباه کرد زیرا هیچ‌کس از این اشتباه سود نمی‌برد. مخفی کردن مبارزهٔ سیاسی در حجاب عبارات شبه‌فلسفی، تیغ حمله را کند می‌کند و در زبان سیاست آشوب پدید می‌آورد و فلسفه را در جایی که مقر و مقام آن نیست قرار می‌دهد. تفکر صریح و رو راست است و مقصد و مقصودی غیر از حقیقت ندارد و بدانیم که هیچ خیر و شری جز در

پرتو حقیقت متحقق نمی‌شود و دیر نمی‌پاید. اگر کسی بگوید که مردم زمانه حقیقت را برنمی‌تابند و باید آن را در لباس مبدل نشان داد، در حقیقت، حقیقت را نمی‌شناسد و چه بسا که اوهام و خیالات را حقیقت می‌انگارد.

نقد گذشته و نگاه به آینده

نقد و نقادی مستلزم داشتن ملاک و میزان است، یعنی تا تشخیص وضع خوب و مطلوب نباشد از وضع فعلی نمی‌توان انتقاد کرد. البته اظهار نارضایی همیشه و همواره ممکن است و هر کس می‌تواند از هر چیز و از هر وضع ناراضی باشد. اما انتقاد نیز غیر از اظهار نارضایی است. هر چند که این دو در بسیاری از موارد با هم اشتباه می‌شود. یا درست بگوییم ما در صد سال اخیر انتقاد را با اظهار نارضایی در هم آمیخته‌ایم. غرب که با انتقاد راه خود را گشود، تصوری از خواست و امکانات خود داشت و با نقادی آن امکانات را تحقق بخشید. اما اقوام دیگر غربی به وضع متحقق غرب نظر کردند و به آن مایل شدند و اوضاع دیگر را با آن سنجیدند و ناقص و نامطلوب و مردود خواندند و به این وضع روحی خود احیاناً نام انتقاد و نقادی دادند. در غرب اساس نقادی با فلسفهٔ جدید گذاشته شد. ما که به دشواری فلسفهٔ غرب را فراگرفتیم، در نقادی هم کند و قاصر بودیم. البته نباید ظهور نقادی به صورت اعتراض را در خطابه و ادبیات و بخصوص در شعر نادیده گرفت.

سید جمال‌الدین اسدآبادی، ملکم‌خان، میرزا آقاخان کرمانی و آخوندزاده که از پیشروان آشنایی با تجدد بودند و کم و بیش به فلسفه هم پرداختند در درجهٔ اول خطیب و روزنامه‌نویس و ادیب بودند. در پی اینان نیز شاعران و روزنامه‌نویسان و نویسندگان عصر مشروطیت آمدند تا اینکه آشکارترین جلوهٔ تجدد در شعر نیما یوشیج و اخلاف او ظاهر شد.

اکنون ما کجا هستیم؟ آیا باید وضع خود را نسبت به تاریخ غرب بسنجیم؟ ظاهراً این قیاس امری ناگزیر است. حتی با طرح تجدید عهد اسلامی باز هم به کلی نظر از موازین غرب برداشته نمی‌شود. مگر آسان است که در سیاست کنونی به آزادی و توسعه فکر نکنند و مگر مثال توسعه را در غرب نمی‌جویند؟ مقصود این نیست که ما همه به آزادی فکر می‌کنیم و هوادار آزادی هستیم و برای تحقق

رسوم دموکراسی می‌کوشیم. ما به هر نظام دیگری تعلق داشته باشیم از توسعه نمی‌توانیم روبگردانیم و از اندیشهٔ آزادی، آزاد نیستیم. اما برای اینکه آزادی و توسعه تحقق یابد شرایطی لازم است. ما کمتر به این شرایط فکر کرده‌ایم. وضع ما وضع فکر نکردن یا کمتر فکر کردن است. اینکه چیزی راجع به آزادی و توسعه و امثال اینها بخواهیم و با نظر به سیاست کشورهای غربی و نظام مصرف سرمایه‌داری، آرزوی دموکراسی و توسعهٔ صنعتی را در دل بپروزانیم، بد نیست و کسی را از این بابت ملامت نمی‌توان کرد. برای رسیدن به توسعه، علم و اطلاع از آن و خواستن توسعه شرط است. اما غرب به صرف اطلاع از اصول و قواعد سرمایه‌داری و نظام مصرفی و با آرزوی وضعی که در آن عقیده آزاد باشد و همه حق اظهار رأی داشته باشند به وضع کنونی نرسیده است بلکه بشر غربی، خود را موجودی صاحب رأی و واجد حق اظهار نظر یافته و با این یافت عالم جدید پدید آمده است. اگر ویکو می‌گفت که بشر آنچه را که خود می‌سازد، می‌شناسد و می‌داند سخن او در تاریخ جدید و عالم تجدد درست و بجاست اما از نظر ظاهر تا عالمی را نشناسیم نمی‌توانیم آن را بنا کنیم. ولی عالم مجموعهٔ اجزاء و اشیایی که در آن قرار دارد نیست و با تغییری که در اجزاء فرضی داده می‌شود، تغییر نمی‌کند. اکنون در وضع پس از تجدد برای شناخت عالم جدید این عالم را با عالم قرون وسطی و قدیم مقایسه می‌کنند و گاهی می‌پندارند که فی‌المثل اصلاح دین، غرب را در راه تجدد و ترقی انداخته است. در اینکه نهضت اصلاح دینی از لوازم تجدد بوده است بحثی نیست، مشکل این است که گاهی لوازم را با علت اشتباه می‌کنند و مثلاً می‌پندارند که اگر به هر صورت، اعتقادات دینی مردم تغییر کند، راه توسعه گشوده می‌شود. این تلقی بدی است که جامعه و تاریخ را یک مکانیسم بینگارند و خیال کنند که با به هم چسباندن اجزاء و بازی با پیچ و مهره‌ها می‌توان جامعه را دستکاری کرد و آن را به صورت دلخواه درآورد. بر این وضع در واقع نباید نام علم گذاشت و به این جهت در این موارد بحث از اینکه آیا جامعه و تاریخ با علم ساخته می‌شود یا بشر جامعه را در طی تحول آن می‌سازد و ... منتفی است. اگر علم به تاریخ و جامعه، در ساختن جامعه‌ای که نظیر آن را می‌شناسد مؤثر باشد آن علم، علم ماهیت است. یعنی فی‌المثل تا معلوم نباشد که قوام جامعهٔ غرب به

چیست چگونه می‌توان جامعهٔ مشابه جامعهٔ غربی بنا کرد؟ (من فعلاً از اینکه بشر جامعه را می‌سازد یا بشر و جامعه با هم ساخته می‌شوند و... بحث نمی‌کنم و آنچه اکنون می‌گویم در مقام جدل است.) کسانی در سیاست دموکراسی را می‌پسندند و البته از این بابت بأسی برایشان نیست، اما اگر بگویند با تغییر صورت حکومت به دموکراسی همهٔ محاسن و مزایای زندگی فراهم می‌شود و خیرات و برکات هم در پی این نظام سیاسی می‌آید، معلوم می‌شود که با عالم جدید و دموکراسی آشنا نیستند و به این جهت به آسانی به دموکراسی هم نمی‌رسند و صرفاً به خیالی از آن دل خوش کرده‌اند. تاریخ با آرزو و هوس پدید نمی‌آید و سیر و تحول نمی‌یابد. درد این است که تلقی مکانیکی تاریخ هم تعلیم غرب است و اما این قبیل تلقی‌ها و جهان‌بینی‌ها با پیدایش عالم تجدد و در بحبوحهٔ این عالم قوام یافته است و حتی می‌توان گفت که تفصیل جهان‌بینی‌ها در عالم غرب مسبوق به تحقق این عالم بوده است. مقصود این نیست که اول غرب به وجود آمده و سپس تفکر غربی قوام یافته است، زیرا جهان‌بینی به معنی تفکر نیست، جهان‌بینی فرع تفکر جدید است. مسلماً کانت در تأسیس مدرنیته اثر عظیم داشته است اما کمتر کسی این تأثیر را می‌بیند و میان فلسفهٔ کانت و آنچه در غرب پدید آمده است مناسبت می‌بیند.

در کشورهای توسعه‌نیافته، صاحبان فکر و قلم و دست‌اندرکاران پژوهشهای اجتماعی و فرهنگی احیاناً برای اینکه شائبهٔ تقلید در مورد آنان پیش نیاید، غرب را صورت کامل تمدن بشری می‌دانند و راه غرب را راه نوع بشر و تمدن غربی را مرحلهٔ کمال آدمی می‌دانند. به این جهت طبیعی است که حساب علم و تکنیک را که مطلوب است از فلسفه و مابعدالطبیعهٔ غربی جدا بدانند. در این وضع اگر پرسیده شود که غرب چگونه به دنیا آمده است پاسخ روشن است و این پاسخ روشن را همگان هم کم و بیش درمی‌یابند. غرب به دنیا رو کرده و آخرت‌اندیشی را از عقاید خود زدوده و راه تصرف در موجودات و اصلاح زندگی را پیش گرفته است. این قول علاوه بر اینکه سطحی است (و به قول سطحی در فلسفه اعتنا نباید کرد) به صورتی که اینجا و آنجا اظهار می‌شود لااقل دو عیب عمده دارد: یکی اینکه در این قول معلوم نیست که غرب این جرئت را از کجا آورد که به دنیا اعتنا کند و آخرت را سبک شمارد. اشکال دیگر این است که در عالم کنونی و در مناطق

توسعه‌نیافته نیز تعداد دنیاخواران بی‌اعتقاد به عقبی، که در درکات انحطاط به سر می‌برند، کم نیست. پس هر کس که به دنیا رو کند و از آخرت روبگرداند قهراً و ضرورتاً نمی‌تواند به عالم نظم و سامان خاص بدهد. مسلماً غرب به دنیا و به بشر و به مآل او توجه خاص کرده و با تلقی خاص راه خود را پیموده است. اما پدید آمدن تلقی خاص نسبت به عالم و بشر و مبدأ عالم را کاری ساده و کوچک نباید گرفت و آن را با دنیاخواهی و بی‌اعتقادی به آخرت که هیچ هنری نیست و هر جاهلی می‌تواند دنیاطلب و بی‌اعتقاد به مبدأ و معاد باشد، اشتباه نباید کرد. اگر نتیجهٔ تلقی متجددانه این بوده است که بشر دایرمدار عالم و قانونگذار خود بشود و دین و اخلاق در زمرهٔ امور اجتماعی یا وجدانی قرار گیرد باید توجه کرد که غرب با شکستن عهد گذشته، بنای عهد تازه‌ای گذاشته است وگرنه صرف عهدشکنی هیچ شخص یا قومی را به جایی نمی‌رساند. غرب عهد گذشته را شکست و عهد دیگر بست. کسی که می‌خواهد به ماهیت این عهد پی ببرد باید در عمق فلسفهٔ غربی و مخصوصاً در تفکر دکارت و کانت و هگل و نیچه که مظاهر تاریخ جدید غرب‌اند، نفوذ کند. حقیقت غرب را در فلسفهٔ این فیلسوفان و در شعر دورهٔ جدید می‌توان دریافت. غرب یعنی فلسفه و هنر غربی، و هرچه از علم و تکنیک و معاملات و مناسبات و قوانین و سیاستها و ایدئولوژی در غرب می‌بینیم، همه فرع فلسفه و هنر است. بی‌جهت نبود که هوسرل، فیلسوف نامدار آلمانی نیمه اول قرن بیستم و اروپا. نگران بود که مبادا اعراض از فلسفه به نابودی اروپا مؤدی شود. آیا اروپا با ترویج فلسفه می‌تواند عظمت خود را حفظ کند و اقوام دیگر می‌توانند با آموختن فلسفهٔ غربی به غرب تشبه کنند؟ فلسفه‌ای که بنای علم و تکنیک و سیاست بر آن گذاشته می‌شود صرف فلسفه‌ای نیست که آن را در مدرسه بیاموزند. از فلسفه صرفاً جسم و جسد آن را می‌توان آموخت و روح آن رسیدنی است نه شنیدنی.

خلاصه کنیم غرب با تفکری که در آن بشر به صورت موجودی صاحب علم و اراده و قدرت ظاهر شد و می‌بایست همه چیز را در تصرف و تملک خود در آورد، پدید آمد. در این طریق احراز قدرت، حوادث مهمی مثل اصلاح دینی و مواجهه با سنن و رسوم و رجوع به علم و تقدس‌زدایی و بسیاری چیزهای دیگر پیش آمد.

ولی اینها حوادث پراکنده و بی‌ارتباطی نبود که اتفاقاً با هم جمع شود یا یکی در پی دیگری بیاید و تاریخ غرب را قوام دهد بلکه هر یک با دیگری تناسب داشت و مظهر تاریخ جدیدی بود که تجدد خوانده شد. این تاریخ یک نظم واحد است و شئون متفاوت آن همه به یک اصل باز می‌گردد ولی ما از این تاریخ، ظاهر امور پراکنده را می‌بینیم و به این جهت گاهی می‌پنداریم که فی‌المثل با برنامه‌ریزی اصلاح دین و سنت‌زدایی و امثال اینها می‌توان راه غرب را طی کرد. این امور که به نظر ما شرط تجدد است و ما آنها را می‌شناسیم، مسبوق به ظهور تفکر جدید است. اگر تفکر جدید نبود، این امور چگونه واقع می‌شد؟ اگر در جایی تفکر باشد، برنامه‌ریزی هم درست و بجا صورت می‌گیرد؛ زیرا این تفکر است که به ما می‌آموزد که در کجا و چه وقت چه کاری باید بکنیم. اما اگر فکر می‌کنیم کاری را که غرب کرده است باید تکرار کنیم، وضع تقلید را پذیرفته‌ایم. تاریخ مادهٔ تأمل و تفکر و کتاب عبرت است اما هیچ قومی نمی‌تواند راه طی‌شده را همان‌طور که گذشتگان و پیشروان پیموده‌اند طی کند؛ زیرا راه تاریخ با قدم روندگان گشوده و بنا می‌شود اما در راه تاریخ از نشانه‌ها و آثار قدم روندگان چندان چیزی نمی‌ماند یعنی دیگران نمی‌توانند بی‌تأمل و بدون تحقیق پا جای پای رفتگان بگذارند. به این جهت اقوامی که بعد از غرب، در طریق غربی و در راه تجدد وارد شدند هر کدام مسائل و مشکلات خاص خود داشتند. البته تجدد لوازمی دارد که بدون آن لوازم تحقق نمی‌یابد اما برای تحقق تجدد، باید راه آن را شناخت و راه را با آنچه در راه پیدا شده است نباید یکی دانست. اما نکتهٔ مهمتر این است که سیر دوران تجدد گرچه فعلاً یک امر قهری می‌نماید، راه دائم و همیشگی نیست. به عبارت دیگر تاریخ بشر سیر واحد نداشته است که از جایی آغاز شود و به وضع تجدد یعنی وضع فعلی عالم غربی مؤدی شود. اینکه تاریخ، تاریخ واحد است و این تاریخ سیر خطی و مستقیم دارد. از قرن هجدهم پیش آمده و در آثار و آراء کانت و هگل و مارکس و اگوست کنت و ... صورت مسجّل پیدا کرده است. اما من معتقد نیستم که وضع تجدد پایان تاریخ باشد و کمال بشر در کمال تاریخ غربی محقق شود بلکه فکر می‌کنم معمولاً کسانی که از پایان تاریخ سخن می‌گویند، پایان تاریخ غربی را با پایان تاریخ اشتباه می‌کنند. یعنی بنا را بر این می‌گذارند که تاریخ، همان تاریخ

غربی است و اگر از پایان تاریخ غربی سخن به میان آید درحقیقت مثل این است که از پایان مطلق تاریخ بحث شده باشد. پایان یک تاریخ، پایان تمام تاریخها نیست. چنانکه با پایان یافتن تاریخ قرون وسطی، تاریخ پایان نیافت، اینک نیز اگر دورهٔ جدید تاریخ غرب پایان یابد، زندگی بشر و تاریخ او پایان نمی‌یابد بلکه اصول و رسوم و فرهنگ دیگری برقرار و دایر می‌شود و زندگی مردمان روال دیگری پیدا می‌کند.

بحرانی که در عالم کنونی وجود دارد، بحران تفکر غربی است. در این تفکر بشر به جایی رسیده است که دیگر هیچ امید و پناهی بیرون از خود ندارد. لازمه این وضع تفوق قدرت اراده و اراده به سوی قدرت است. اما این قوت و قدرت هرچه باشد، قوت و قدرت محال است و مآلاً در طریق نابودی و ویرانی و نیست‌سازی قرار می‌گیرد. آن مرد بزرگ دانمارکی قرن نوزدهم از این معنا خبر داشت که می‌گفت بی‌خدا بودن، بی‌خود بودن است. این وضع نمی‌تواند ادامه یابد. بشر اکنون در معرض خطری بزرگ قرار گرفته است و اگر نتواند راه تازه‌ای بیابد، نابود می‌شود. درمانهایی که معمولاً برای مشکلات ذکر می‌شود، عین بیماری است. وضع نیست‌انگاری را با صورتی از نیست‌انگاری نمی‌توان دفع کرد. باید در جوهر نیست‌انگاری تفکر کرد تا مقدماتِ گذشت از آن فراهم آید.

غرب و بحران هویت در ایران معاصر

استاد، ضمن عرض تشکر از فرصتی که در اختیار ما قرار دادید، خواهشمندیم در درجهٔ اول تلقی خود از مقولهٔ هویت را بیان فرمایید و اگر ممکن است توضیح دهید که آیا در جامعهٔ کنونی و در عصری که فرهنگ غرب بر عالم سیطره پیدا کرده است، می‌توان از چیزی به نام هویت ملی سخن گفت؟

متشکرم از پرسش خوبی که مطرح فرمودید. پرسش، پرسش مشکلی است. من نمی‌خواهم در این مورد شعار بدهم. هر کس که بخواهد به این سؤال جواب دهد، باید مراد گوینده را از هویت بداند. همچنین بداند که به چه پرسشی پاسخ می‌دهد.

هویت، خاص ذات احدیت است. به‌طور کلی مراد از ذات هم امری ثابت است. وقتی که هویت گفته می‌شود، در مقابل آن غیریت مطرح می‌شود که غیریت مناسب با عالم کثرات است و در ظاهر کثرت و کثرات را نمی‌توان منکر شد. اما سؤال این است که بازگشت این متغیرات و متکثرات به ثابت و واحد است یا خیر؟ یا اینکه عالم مجموعهٔ شتات است؟ اگر بپذیریم که اصل کثرت و غیریت است، هویت معنایی ندارد، یعنی این لحظه با لحظهٔ قبل تفاوت دارد و بین آنها هیچ‌گونه اتصالی نیست و زمان صرف زمان مکانیکی است. اگر مفهومی غیر این را بپذیریم، مثلاً در مورد هویت ایرانی، می‌گوییم ایران همان است که بوده و من همان هستم که در گذشته وجود داشته‌ام و تغییر و تبدیلی در کار نیست. ما به ایران و زبان و ادب آن تعلق‌خاطر داریم؛ به همین جهت در مورد آن به دشواری می‌توانیم محبت و حب خود را در حکم دخالت ندهیم؛ مع‌هذا پیداست که اگر بگوییم ایران، ایران

است و هر تحولی که در عالم واقع شود در وجود آن تغییری حاصل نمی‌شود، سخن مبهمی گفته‌ایم که تفصیل و تفسیر آن آسان نیست، پس بهتر است که مثالی از یونان بزنیم.

طبیعی است که یونانیها نیز به یونان تعلق‌خاطر دارند و مردم اروپا نیز تا حدی در این تعلق‌خاطر به یونان شریک‌اند. یونان آغاز فرهنگ و تاریخ غربی است. غربی معتقد است که آغاز تاریخ از یونان است؛ هنر و فرهنگ از یونان آغاز و علم هم از آنجا آغاز شده است. اما سخن این است که تاریخ دوهزار سالهٔ اخیر یونان چیست؟ آیا این یونان همان یونان سقراط، افلاطون و ذیمقراطیس است؟ اگر همان است، پس چرا یک بار دیگر تکرار نشده است؟ اگر تاریخ یونان همان است چرا یونان همیشه سقراط و به‌طور کلی منجمان، فیلسوفان، شاعران و طبیبان بزرگ نداشته است؟

رنسانس هم که زایش مجدد فرهنگ یونان و نحوی تجدید عهد یونانی است در سرزمین یونان و در میان مردم یونان آغاز نشد. البته عناصری از یهودیت و مسیحیت در رنسانس وجود دارد، مع‌هذا جای پرسش است که چرا رنسانس در یونان پیش نیامد. یعنی اگر رنسانس، تجدید عهد یونانی بوده است، این تجدید قاعدتاً باید در یونان واقع می‌شد و حق هم همین بود. اما انگلستان، آلمان، دانمارک، هلند و ایتالیا مهد رنسانس شد؛ یعنی محل جغرافیایی رنسانس با خطی که از جنوب ایتالیا تا شمال اروپا امتداد می‌یابد تعیین می‌شود، ولی یونان که همسایهٔ ایتالیاست در رنسانس دخالتی نداشت. همین الآن بزرگترین تحقیقاتی که در مورد فلسفهٔ یونانی انجام می‌گیرد، متعلق به یونانیان نیست. مهم نیست که این تحقیقات در کجا صورت می‌گیرد.

قدر مسلم این است که در یونان انجام نمی‌شود.

بله همین‌طور است، یولیسیس را یک نویسندهٔ یونانی ننوشته است؛ جیمز جویس یونانی نیست. درحقیقت یونان فعلی آن یونان گذشته نیست. الآن مفسران و شارحان فلسفهٔ قدیم یونان، غیریونانی‌ها هستند. این مطلبی که گفتم مطلبی ابژکتیو است و هر کس آن را می‌پذیرد. یونان دوهزار و پانصد سال پیش با یونان

پس از اسکندر تفاوت دارد اما اگر بگویید چیزی در یونان ظهور کرده و در اندیشهٔ یونانی همچنان وجود دارد، پذیرفتنی است. همین‌طور اگر بگویید یک ایرانی چیزی از تاریخش را نه فقط در آثار شعر و تفکر، بلکه در اعماق وجود نهفته دارد، و حتی اگر بگویید آداب و سنن قدیم نسل به نسل از پدران و مادران به فرزندان منتقل و ماندگار شده است، سخن قابل تصدیقی است. لیکن اگر بگویید چیزی در وجود ایرانی هست که همواره منشأیت اثر دارد و مایهٔ تمیز از غیر و بیگانه است، می‌گویم خیر چنین چیزی معنی ندارد. من ایرانی هستم و در اعماق وجودم چیزی که معرف ایرانی بودن من است وجود دارد، اما رفتار و کرداری که در رانندگی و خانه‌سازی و کار و کسب و مناسبات و به‌طور کلی در زندگی روزمرهٔ ما ظاهر می‌شود، ربطی به ایرانی بودن ما ندارد. چیزی که امروز در روابط ما حاکم است و روابط ما را معین می‌کند، سرشت و خلق و خوی ایرانی نیست. طرز رانندگی ما نشانهٔ ایرانی بودن ما نیست. اتفاقاً چیزی که در وجود ما معرف ایرانی بودن ماست، منشأ اثر نیست، آنچه که منشأ اثر است، صورت تاریخی ناقص عصر جدید است.

ما ایرانیها در فراز و نشیب تاریخمان با زبان فارسی زندگی کرده‌ایم و با آن فکر می‌کنیم و از جهات قومی شاید چیزی مهمتر از آن وجود نداشته باشد. اما در عالم کنونی فکر و فرهنگی غالب است که در اندیشه و رفتار و کار و بار ما تأثیر می‌گذارد و آن غیر از ایرانیت است. زبان ما زبان فارسی است، در ظاهر پیرو سنن ایرانی و اسلامی هستیم، اما روابط ما روابطی نیست که دیگران به آن غبطه بخورند. در گذشته در مورد علل سقوط ساسانیان می‌گفتند که ایران سرزمین ایزدان بود و ددان آمدند و سرزمین ایزدان را متصرف شدند؛ این قبیل سخنان همان عصبیت است و با شیوهٔ درست تاریخ‌نگاری مناسبت ندارد. بلی ایران هم سروری و نکبت و عظمت و انحطاط داشته است ولی درست نیست که مسئولیت تمام بدبختیها و ضعفهای خود را به گردن حوادث و پیشامدهای نامساعد بگذاریم. اگر عالمی نشاط داشته باشد، به فرض اینکه در جنگ مغلوب شود، نظامات و ترتیبات آن از هم نمی‌پاشد و بلکه به اشکال و صور مختلف ظهور می‌کند. این اشکال و صور مختلف، صور تاریخی است. اگر بگویید که تاریخ ما وحدتی دارد پرسش را مشکلتر کرده‌اید؛ برای اینکه ما تاریخها داریم. نظر من این است که تاریخها ماده و

صورتی دارند. وقتی صورت جدیدی در تاریخ پیدا می‌شود، صورت تاریخ قبلی، مادهٔ تاریخ جدید می‌شود و اثر خود را در تاریخ بعدی بر جای می‌گذارد. در تاریخ جدید چیزی ظهور کرده است که راهبر و منشأ اثر است و مسائل هم در حدود این صورت تاریخی طرح می‌شود. تاریخ امروز ما استمرار گذشته است، در دوران اخیر اسلامی اصول و رسومی از بیرون آمده است که در ایران قدیم و ایران اسلامی سابقه نداشته است. این اصول و رسوم جدید داعیهٔ صورت بودن داشته است. این صورت جدید آمده است و حضور آن را نمی‌توان منکر شد.

ما ایرانی مسلمان هستیم، اما نمی‌توانیم از دنیای کنونی برکنار بمانیم. در مسائل جهانی ما هم مثل اکثریت مردم عالم فکر می‌کنیم. مثال بزنیم، یکی از مسائل مهم ما و بسیاری از گروههای مردم روی زمین توسعه است. یک بار یک استاد آمریکایی در یک سخنرانی در تهران گفت که توسعه شرک است. از این بیان مجلس تکان خورد، یعنی برای بسیاری از حضار خیلی گران بود که بشنوند توسعه که یک امر ضروری است شرک و کفر باشد. ما در برابر توسعه بی‌تفاوت نیستیم. توسعه یک امر ابژکتیو و علمی نیست، هر چند که برای اجرای برنامهٔ توسعه از پژوهشهای علمی باید استفاده کرد. اندیشهٔ توسعه، امری است که وارد شده و در خانهٔ اعتقاد ما نشسته است. شک در توسعه از نظر بسیاری به این می‌ماند که بگوییم آیا رفاه و تنعم و آموزش اجباری داشته باشیم یا نه؟ از این صحبت پیداست که اگر کسی توسعه را شرک بداند با آسایش مردم و علم مخالفت کرده است و مستحق آن است که به او اتهام ارتجاع زده شود. توسعه یک مطلب علمی نیست، زیرا علم روش خاص خود را دارد و اگر فرضهای آن از آزمون بیرون نیامد رد می‌شود. ما در مورد علم جدید هم مثل توسعه فکر می‌کنیم. اینها چیزهایی است که در عالم ما وارد شد و ما با آن انس پیدا کرده‌ایم و با آن زندگی می‌کنیم.

در چهارصد سال اخیر تاریخ واحدی ظهور کرده است که همهٔ عالم به آن تعلق پیدا کرده است. حتی تا سی سال پیش سخنی از کثرت‌گرایی و پلورالیسم و تبادل فرهنگی و دیالوگ فرهنگها وجود نداشت. این مسائل در یونسکو مطرح شد و رواج یافت. فرهنگ غالب امروز، فرهنگ غربی است، معذلک از این بیان نتیجه

نگیرید که همهٔ مردم بی‌تاریخ و بی‌صورت می‌شوند و هیچ چیز جز غرب نمی‌ماند؛ یاد تاریخی نابود نمی‌شود. در امریکا پژوهشی شده بود درباب مهاجرانی که از مناطق و کشورهای مختلف به آنجا رفته و مقیم شده بودند. در این پژوهش مهاجران مناطق مختلف با هم سنجیده شده بودند و در مورد ایرانیها این نتیجه به دست آمده بود که آنها در جمع خود به فارسی سخن می‌گویند. مراسم ایرانی ـ اسلامی را رعایت و موسیقی ایرانی گوش می‌کنند. در مراسم ازدواج و جشنها غذای ایرانی می‌خورند. از طرف دیگر باید گفت که بسیاری از ایرانیها در ممالک دیگر از حیث قیافه و ظاهر ممکن است با ایتالیاییها و یونانیها اشتباه شوند. در مقابل مثلاً کره‌ای‌ها یا فیلیپینی‌ها معلوم است که از کجا آمده‌اند و به آسانی شناخته می‌شوند. مع‌هذا اینها سعی می‌کنند که خود را به شکل و ظاهر امریکایی‌ها درآورند و اینها کمتر به زبان خود سخن می‌گویند و به فرزندان خود آداب و رسوم امریکایی یاد می‌دهند و می‌خواهند در آن جامعه منحل شوند. اما ایرانی حتی اگر نخواهد به کشور برگردد آداب ایرانی را حفظ می‌کند و اگر یک ایرانی رفتار ایرانی نداشته باشد، چه بسا که اطرافیان او را نکوهش کنند.

یک دانشمند ایرانی مقیم خارج در مراسم تجلیل خود در ایران، فقط یک جملهٔ فارسی گفت و آن عذرخواهی از عجز سخن گفتن به زبان فارسی بود. معمولاً در مواردی که احتمال دارد از سخن کسی اتخاذ سند کنند، بهتر است به زبانی که با آن بیشتر انس دارد سخن بگوید. شاید آن دانشمند هم احتیاط را رعایت کرد، اما بیشتر حاضران متعجب و بعضی پریشان شدند. این تعجب و پریشانی از علاقه به زبان فارسی است و حال آنکه اگر این قضیه در فیلیپین یا در مالزی و اندونزی اتفاق افتاده بود شاید هیچ‌کس تعجب نمی‌کرد و پریشان نمی‌شد. این امر غیر قابل انکار است که ما تعلقات ایرانی داریم، لیکن فقط این کافی نیست. استمرار زبان فارسی در اثر مقاومت بوده است. شما ببینید، کسانی در ایران و آتاتورک در ترکیه فکر می‌کردند که چون اروپاییها از چپ به راست می‌نویسند، پیشرفته‌اند و ما چون از راست به چپ می‌نویسیم عقب‌مانده‌ایم. تغییر خط در ترکیه نتیجهٔ همین ساده‌اندیشی بود، اما در ایران خط عوض نشد. مقاومت در برابر تغییر خط فارسی در حقیقت از تعلق‌خاطر به ایران نیرو می‌گرفت. نگویند که این خط، خط عربی

است؛ خط فعلی با زبان فارسی یگانه شده است. مع‌هذا در ایران هم متأسفانه اندیشه و سودای پیدا کردن مقصر برای توجیه همهٔ ضعفها و نارساییها انتشار وسیع یافته است ولی خوشبختانه ادعانامه‌ای که علیه خط تهیه شد و ممکن بود شامل زبان هم بشود، مورد توجه قرار نگرفت؛ ما هنوز به زبان فارسی تعلق‌خاطر داریم.

خلاصه کنم، هویت به معنی منطقی در تاریخ معنی و مورد ندارد؛ حتی در منطق هم عینیت بدون غیریت نیست. وقتی می‌گوییم برگ سبز است، برگ و سبز نحوی عینیت و هویت دارند، لیکن غیریت هم دارند. اگر منظور ما از هویت، هویت تام است در زمان و تاریخ، هویت و عینیت تام معنی ندارد، اما اگر بگوییم تاریخها داریم و به دنبال یافتن صورتهای تاریخی باشیم و اوراق کتاب تاریخی را که پشت سر هم می‌آیند در نظر آوریم و مثلاً دفتر تاریخ ایران را ورق بزنیم، درمی‌یابیم که ایران هم دارای هویتی است که نمی‌توان آن را از بین برد. کسانی که فکر می‌کنند عربها آمدند و خط و زبان ما را از بین بردند از این نکته غافل‌اند که نه فقط زبان فارسی زبان تاریخی ماست بلکه در پرداختن خط و زبان عربی هم ایرانیان سهیم بوده‌اند؛ چنانکه بزرگترین لغت‌دانان و نحویون زبان عربی ایرانی بوده‌اند. به تاریخ ایران هم نباید به عنوان توالی سلسله‌ها و ظهور و سقوط مثلاً مادها و هخامنشیان و سلوکیان و اشکانیان و ساسانیان و صفاریان و سامانیان و آل‌بویه و غزنویان و سلجوقیان و تیموریان و صفویه نگریست. هویت ایرانی در این سلسله‌ها با تمام اختلافاتی که دارند و یا اینکه بعضی از اینها ایرانی نبودند دیده می‌شود. یعنی آداب و نحوهٔ حکومت آنها ایرانی است؛ یعنی چیزی هست که در تاریخ به صورتهای مختلف ظهور می‌کند.

استاد آیا وضعیت کنونی ما، به این دلیل نیست که از مأثورات خود بریده‌ایم لیکن به مدرنیته هم نیاویخته‌ایم و آیا رفتار ناهنجار اجتماعی ما ناشی از این امر نیست؟

مشکل ما یک مشکل تاریخی است. ما وقتی از هویت می‌پرسیم، این پرسش درحقیقت در تماس ما با غرب و قهر آن پیش آمده است. ما حس می‌کنیم که از غرب مانده و از عهد سابق دور شده‌ایم و نگرانیم که مثلاً از من بپرسند مگر شما

ایرانی نیستید؟ مگر اخلاف فردوسی و شیخ مفید و رازی و غزالی و ابن‌سینا و ابوریحان نیستید؟ و هکذا. این سؤالات بر اثر پیش آمدن مشکل یا مشکلاتی مطرح شده است. آدمی در عالم خود مثل ماهی در دریاست؛ وقتی از عالم خود جدا ماند آن را طلب می‌کند و از آن می‌پرسد. تا آدمیان احساس بیگانگی نکنند از وحدت و هویت نمی‌پرسند؛ اما چون دچار تفرقه شدیم در صدد برمی‌آییم که بدانیم اساس وحدت ما در چیست؟ آغاز ما کجا بود؟ ما به کجا برمی‌گردیم؟ و به چه حبل متینی باید دست بیازیم؟ در قرن هجدهم اندیشهٔ جدید غرب چندان مقبولیت پیدا کرد که به صورت اعتقاد و ایدئولوژی درآمد. در این قرن این توهم پیدا شد که بشر کلیهٔ مشکلاتش را حل خواهد کرد. عده‌ای هم در برابر آن ایستادند لیکن این گروه یا نامی از خود به جا نگذاشتند و یا بدنام شدند. مارکی دوساد که ساز مخالف می‌زد، فروید با نام او اصطلاح سادیسم را جعل کرد و در آثار خود آورد. سادیسم در اصطلاح روانشناسی، بیماری است و از جهت اخلاقی، انحراف است. سادیسم بیماری اخلاقی است. کندورسه ادعا می‌کند که فقر و بیماری و جهل از بین می‌رود و مرگ مغلوب بشر می‌شود. اگر کسی با این ادعاها مخالفت می‌کرد و تحقق این پیشگوییها را غیرعملی می‌دانست، با شلاق بلاغت امثال ولتر مواجه می‌شد.

کانت و هگل با تفکر خود اساس تجدد را استحکام بخشیدند. تا قرن حاضر غرب مطلق بود و اگر اکنون بار دیگر از هویت غرب سخن می‌گویند، بدان جهت است که آن پیشگوییها متحقق نشد و فقر و جهل و جنگ نه فقط از میان نرفته بلکه بیشتر و شدیدتر و هولناکتر شده است. در این شرایط یک متفکر پست‌مدرن، مثل لیوتار، از ماهیت غرب می‌پرسد. پیش از این گفته می‌شد که غرب یعنی پیشرفت، آزادی و برابری. اکنون می‌بینید که در بنیاد پیشرفت و آزادی و برابری خللی پدیدار شده است و به همین جهت دربارهٔ مدرنیته سؤالاتی مطرح می‌شود. اما در مورد ما وضع کمی متفاوت است. ما یک جامعهٔ دینی بوده‌ایم و زبان فارسی و آداب قوی ایرانی داشته‌ایم، اما تمدن غرب منشأیت اثر هر دو را نفی کرده است. ما در یک جنگ پنهان وارد شده‌ایم و گمشدهٔ خود را می‌جوییم و به همین دلیل است که می‌پرسیم ایرانیت ما در کجاست؟ وحدت و هویت ما در چیست؟ ظاهر این است که اخذ علم و تکنیک به هویت ما و هیچ قوم دیگری خدشه وارد نمی‌کند

زیرا این دو (اگر علم و تکنیک را دو چیز بدانیم) به قوم و ملت خاصی تعلق و اختصاص ندارد و هرکس هر وقت بخواهد آنها را اخذ می‌کند و به‌کار می‌برد بی‌آنکه در اخلاق و دین و فرهنگ قوم خللی وارد شود؛ بعضی هم می‌گویند ما هر چه را بخواهیم از غرب می‌گیریم و آنها را در نظام فرهنگی و ارزشی خود قرار می‌دهیم. بنا بر نظر و رأی اینها هر چیزی در هر جا می‌تواند پدید آید و هر کاری را هر کسی هر طور بخواهد می‌تواند انجام دهد.

من گمان می‌کنم این وضع صورتی از بیماری غرور نرونی (نرون امپراتور مخبط روم) است که عارض وجود بعضی از منورالفکران ما شده است و در مقابل این گروه کسانی مناسبات و روابط را اصل می‌دانند. به نظر آنها امکانات و استعداد آنها بسته به این روابط و مناسبات است. همه کس همه چیز را از هر جا که باشد نمی‌تواند اخذ کند و اگر اخذ کرد، شیء اخذ شده سرشت و حتی معنی دیگر پیدا می‌کند. یعنی چنان نیست که عالم مجموعهٔ اشیاء پراکنده باشد و چیزها با هم هیچ نسبت و ارتباطی نداشته باشند. ما می‌توانیم علم و فرهنگ و فلسفه داشته باشیم و از آن استفاده کنیم، به شرط اینکه اینها با جان و وجود ما در آمیخته باشد؛ بر طبق این نظر چیزهایی در یک عالم یا تاریخ وارد می‌شود که با وجود مردمان در آمیزد. در حقیقت، علم و فرهنگ و تمدن را در فروشگاهی نگذاشته‌اند که ما هم برویم و هر آنچه را می‌خواهیم بخریم و به خانه بیاوریم. رفتن به فروشگاه مستلزم داشتن پول و قوهٔ تمیز و تصرف و احساس نیاز به چیزی برای امروز یا فرداست. اگر انسان نداند چه چیزی را باید بخرد ، سفیهانه خرید می‌کند، یعنی چیز بی‌مصرف می‌خرد.

کسی که فروشگاه را می‌شناسد با آن مناسبتی دارد. اگر تمدن فروشگاه است و ما خریدار متاع آن هستیم، باید اولاً احتیاجات خود را بدانیم و معلوم باشد که در فروشگاه چه هست. یعنی باید به امکانات فروشگاه و امکانات خود آگاه باشیم و توجه داشته باشیم که مراد از نیاز، نیاز نفسانی و طبیعی نیست که همه همواره آن را حس می‌کنند بلکه نیازی است که به آن اشاره شد و این نیاز، نیاز تاریخی است و با فضیلت عقلی می‌توان آن را تشخیص داد. من در قول به تناسب اجزاء عالم تا آنجا پیش می‌روم که می‌گویم حتی تعداد ستونهای روزنامه بی‌مناسبت با فکر و

عمل ما نباشد. شاید در نظر اول مهم نباشد که چه تفاوتی وجود دارد که روزنامه شش ستون یا هفت ستون داشته باشد، اما چه بسا که میان این ستون‌بندی با خانه‌بندی ذهن و فکر ما یک نسبتی برقرار می‌شود. خانه‌سازی و خط‌کشی خیابان و ترافیک و امثال اینها هم مظاهری از عقل و اندیشه و اخلاق ماست.

من منکر هویت تاریخی و آغاز و منشأ تاریخ نیستم، اما اکنون یک تاریخ است که صورت خود را بر همهٔ تاریخهای دیگر تحمیل کرده است و تحمیل می‌کند و آن تاریخ غرب جدید است. غرب اکنون داعیهٔ مطلق بودن دارد و تاریخ همهٔ اقوام را به مادهٔ تاریخ غربی تغییر داده است؛ حتی توسعه که ما آن را یک امر ضروری و قهری می‌دانیم، صورتی از بسط تاریخ غربی است. توسعه یعنی شبیه شدن به غرب و پذیرفتن نظمی که در غرب وجود دارد. این نظم، چه خوب و چه بد، چه آن را بپذیریم یا نپذیریم، در دنیای کنونی یک امر موجه و مقبول است.

اینکه می‌پرسند غرب چه محاسن و معایبی دارد، باید تحقیق شود که پرسش تا چه اندازه درست و بجا مطرح شده است. فعلاً چیزی که اهمیت دارد، مطلب تاریخ است. ظاهراً حوالتی وجود دارد که بر طبق آن بازماندهٔ همهٔ فرهنگهای گذشته باید جزئی از غرب شود. تمدن کنونی، همه را به طرف خود جلب کرده است و اگر جایی نتوانسته است به آن برسد، لابد موانعی وجود داشته است. به هر حال این چیزی است که اتفاق افتاده و تشبه به غرب امر رایجی شده است. سؤال این است که آیا اگر ما عین اروپا شدیم، خودمان هستیم یا نه؟ امروز آنچه در کار، تفریح، وقت‌گذرانی، روابط و مناسبات ما اصالت پیدا کرده است، جدید است و سابقه نداشته است. عده‌ای می‌گویند ژاپنی، ژاپنی مانده است، ضمن اینکه تکنیک غرب را اخذ کرده است. بله ما منکر نیستیم که ژاپنی، ژاپنی مانده است و با چینی و کره‌ای تفاوت دارد. ژاپنیها هنوز آداب و رسوم خود را مراعات می‌کنند و فی‌المثل همه چای سبز می‌نوشند. یک استاد مدیریت در تهران در یک سخنرانی گفته بود که نظام اداری و مدیریت در ژاپن از اروپا و آمریکا کارسازتر است. اما این امر ربطی به سنت و هویت ژاپنی ندارد بلکه این مزیت نشانهٔ آن است که عقل کارافزای غربی در ژاپن هنوز قدرت نشاط دارد. اخلاق سیاسی سیاستمداران ژاپنی همان اخلاق غربی است. اگر داشتن پرچم و برخی آداب را معرف هویت

بدانیم، همهٔ کشورها پرچم دارند و کم‌وبیش آداب و سنن گذشته را حفظ کرده‌اند.
در حقیقت روح تکنولوژیک حاکم بر ژاپن، روح تاریخ غربی است. ژاپن عین غرب است. اختلافات سطحی نه تنها بین ژاپن و اروپا وجود دارد بلکه در میان کشورهای اروپایی هم دیده می‌شود. شما اگر در فرانسه با لهجهٔ غیرفرانسوی حرف بزنید، فرانسوی شما را تحقیر می‌کند و حال آنکه امریکایی همین که چشمش در چشم کسی بیفتد سلام و احوالپرسی می‌کند. اگر پنجاه ساعت با یک انگلیسی باشید، چه بسا یک کلمه سخن نگوید. اگر فرانسوی و انگلیسی بودن با این صفات معین شود، بحثی نیست. در خود بریتانیا بین انگلیسی‌ها، اسکاتلندی‌ها و ایرلندی‌ها اختلافات فراوان وجود دارد و هر کدام خصوصیات خود را دارند. حتی گاهی در دو ده مجاور دو لهجهٔ متفاوت وجود دارد. باید دید امری که عالم کنونی به دنبال آن است چیست و چه چیزهایی عالم و جامعه‌های کنونی را راه می‌برد. عالم اکنون چندان به تکنیک بستگی پیدا کرده است که تقدیر بشر از تکنیک منفک نیست. اکنون نیازهای زندگی ما را نظام تکنیک معین می‌کند. ما اگر می‌خواهیم بدانیم که هویت یک قوم چیست؟ باید ببینیم آن قوم در طلب چیست و رویش به کدام قسمت است؟

تو اول بگو با کیان دوستی پس آنگه بگویم که تو کیستی

نگویید همهٔ مردم عالم از روز نخست حریص و شهوتران و ظالم بوده‌اند. آری بوده‌اند، اما چه چیزهایی را ما اکنون می‌خواهیم و موارد تعلق ما چیست؟ بیشتر نیازهای ما نیازهای عالم جدید است. فلاسفهٔ ما توجه داشته‌اند که آدمی از اسفل‌سافلین تا اعلی‌علیین را می‌پیماید و به هر صورتی ممکن است درآید؛ چنانکه ملاصدرا در بحث حرکت جوهری و حشر آدمیان گفته است که یک شخص ممکن است به صورت مار یا موش یا خوک محشور شود. معنی قول فیلسوف این است که مطلوب این شخص چیزی است که مار یا خوک می‌خواهند و وجود خاص او همین است. با خوک محشور می‌شود یعنی هویت او مثل خوک است. ملاصدرا فیلسوف هویت و معتقد به هویت است. یعنی هر کس واجد صفت یا صفات یک حیوان باشد، نزدیک به حقیقت آن حیوان است. ما که هستیم؟ چه

می‌خواهیم؟ در طلب چه هستیم؟ هر کس در طلب چیزی است که با آن سنخیت داشته باشد و گر نه اگر هم‌سنخ نباشند، طالب و مطلوبی مورد ندارد. ما موجوداتی هستیم که هزار تعیّن پیدا می‌کنیم، یعنی ما هویت داریم؛ لیکن دامنهٔ این هویت به حدی گسترده است که این مای صاحب هویت، به صورتهای مختلف می‌تواند درآید، یعنی امکانات فراوانی فراروی ما قرار دارد. ما هویتی هستیم با امکانات نامحدود و نامتناهی.

نظر علامه طباطبایی دربارهٔ غرب

غرب چیست و چگونه قوام یافته و با دیانت چه مناسبت دارد؟ غرب در نظر اول جامعه‌ای است که علم و تکنولوژی و نظامهای سیاسی مستقل از دیانت دارد و تمامی اینها در زمرهٔ اموری است که دستخوش تحول است. علامه طباطبایی علوم و معارف را به اعتباری به دو قسم تقسیم می‌کند: یکی معارفی که صلاحیت از برای تحول دارند مانند علوم ریاضی و فنی؛ و دیگر علوم و معارفی که هر چند نحوی تحول در آنها راه دارد، اما تابع قاعدهٔ تکامل نیستند مانند معارف راجع و مربوط به مبدأ و معاد.

علوم و معارف و آراء و احوال سیاسی و اجتماعی موجود در غرب همه از سنخ علوم و اطلاعاتی است که دستخوش تحول‌اند. البته این قبیل علوم و دانشها اختصاصی به غرب ندارند و با گفتن اینکه در غرب علم و تکنولوژی متحول، اعتبار درجه اول دارد، ماهیت غرب بیان نشده است. آقای طباطبایی هم هرگز درصدد برنیامده است که درباب ماهیت غرب تحقیق کند، مع‌هذا وقتی در آثار ایشان می‌خوانیم که مفهوم آزادی متداول قبلاً وجود نداشته و خاص تمدن جدید است یا تفکر غرب نوعی تفکر اجتماعی است، می‌توانیم چیزی از نظر ایشان درباب غرب بدانیم. آقای طباطبایی متذکر است که آزادی جدید نه فقط دینی و مورد تصویب دین نیست بلکه دین را محدود می‌کند. آزادی جدید آزادی از دین است.

... و لذا می‌بینیم که قوانین عصر امروز به هیچ‌وجه معترّض معارف الهی و اخلاقی نمی‌باشد و این دو موضوع به همان صورتی در می‌آیند که قانون آنها

را درآورد و به حکم تبعیت از قانون، به ناچار از در مصالحه و توافق با آن درآمده و در نتیجه دیر یا زود به صورت یک سلسله آداب و رسومی که فاقد صفای معنوی است در خواهد آمد.[۱]

البته کار به همین جا ختم نمی‌شود بلکه دین به صورت بازیچهٔ سیاست و قدرت درمی‌آید و به عنوان وسیله مورد استفاده قرار می‌گیرد. پس آیا می‌توان گفت که جامعهٔ جدید با دین بیگانه است؟ همه مردم و تمام جامعه‌ها در راه فطرت‌اند و به کمال میل دارند، اما اگر

گاهی انسان از راه سعادت واقعی منحرف شده به بیراهه می‌رود از آن جهت نیست که ندای فطرت را نشنیده بلکه این انحراف مولود اشتباه در تطبیق است.[۲]

همین

تمدن امروز چون وضع قانون را بر اساس بهره‌مندی از لذایذ مادی می‌داند، انسانها را در امور دینی و اخلاقی آزاد می‌گذارد. ولی اسلام قانونگذاری خود را اولاً بر اساس توحید و ثانیاً بر اساس فضایل اخلاقی قرار داده است.[۳]

این اختلاف یک امر اتفاقی نیست. هر جامعه‌ای قوام خاص دارد. به نظر آقای طباطبایی عامل وحدت در اجتماعات متمدن، وحدتِ هدف است. در غرب، هدف، بهره‌گیری از مزایای زندگی است. به نظر ایشان در غرب سعادت را هم در همین بهره‌گیری می‌دانند. در چنین جامعه‌ای عقل عمومی قوی است و به عبارت دیگر در تمدن جدید

عقلی که دعوت به صلاح و کمال می‌کند عقل عملی است؛ یعنی عقلی که حکم به خوبی و بدی و وجوب را جواز می‌کند، نه آنکه حقایق اشیاء را درک نماید بلکه عقل عملی مقدمات حکمش را از احساسات باطنی می‌گیرد و

---

۱. تفسیر المیزان، جلد ۷، ص ۱۸۲ (تفسیر آیهٔ ۲۰۰ سورهٔ آل‌عمران).
۲. همان، ص ۲۲۳، (تفسیر آیهٔ ۲۰۰، سورهٔ آل‌عمران).
۳. همان، ص ۹۵.

احساساتی که در ابتدای زندگی انسان فعلیت دارد همان احساسات و قوای شهوت و غضب است و اما نیروی عقلانی قدسی در آن اوان هنوز به فعلیت نرسیده است و این‌گونه احساسات موجب اختلاف می‌شود....

این مطلب را آقای طباطبایی در پاسخ کسانی می‌گوید که معتقدند عقل می‌تواند واضع قوانین و ضامن صلاح باشد و تمدن جدید، تمدنی است که بر اساس عقل و عقلانیت پدید آمده و بسط یافته است.

در آنچه نقل شد، نکات مهمی وجوددارد: اول اینکه دعوت به صلاح و کمال کار عقل عملی است و عقل عملی مقدمات حکمش را از احساسات باطنی می‌گیرد و دیگر آنکه عقل قدسی که ظاهراً با عقل فلسفی یکی گرفته شده است و دین را نیز تأیید می‌کند چندان در غرب وجود و ظهور نداشته است.

اکنون به سخن نیچه توجه کنیم که می‌گفت: «بشر اکنون به جای اینکه حیوان ناطق باشد، ناطق حیوان شده است»؛ به این معنی که نطق و عقل دیگر در انسان صورت نیست؛ بلکه عقل ماده شده و صورتش حیوانیت است یعنی عقل در خدمت حیوانیت است.

قبل از نیچه، هگل و کانت عقلِ متصرف در عالم را از عقلِ شناسنده جدا کرده بودند، منتهی کانت می‌گفت عقل اعیان اشیاء را نمی‌شناسد و هگل می‌گفت بیرون از عقل چیزی نیست؛ اما عقل هگل و به‌طور کلی عقل در تاریخ جدید غرب به عقلی که آقای طباطبایی آن را حاکم خوب و بد می‌داند، نزدیک نیست. البته آقای طباطبایی از معنی عقل در فلسفهٔ جدید چیزی نگفته‌اند، اما با حدّت ذهن دریافته بودند که غرب جدید با صورتی از عقل عملی ساخته شده است.

در این بحث باید روشن شود که منشأ عقلی که در غرب پدید آمده است چیست. آنچه محرز است اینکه تمدن غربی، قهراً تمدن دینی نیست و دین در آن نفوذی ندارد. اما این بدان معنی نیست که آن را به کلی مردود بشماریم. در تمدن جدید هم فضایلی وجود دارد که البته به نظر آقای طباطبایی از آثار نبوت و دین است که به حکم وراثت یا در اثر تقلید از امتهای دیندار به ایشان رسیده است (تفسیر المیزان، ص ۲۱۷). ولی چنین نیست که تمدن جدید غرب یک تمدن

مسیحی باشد؛ بلکه این تمدن متأثر از اسلام است. زیرا مسیحیت قواعد سیاسی و اجتماعی ندارد و این اسلام است که بعد از جنگهای صلیبی مورد توجه غربیان قرار گرفته است. اگر بپرسند چه شد که ما مسلمانها خود نتوانستیم از تعلیمات قرآن فوائدی را که غربی‌ها بردند ببریم و آنها که معتقد هم نبودند بهره‌مند شدند،پاسخ آقای طباطبایی این است که مسلمانان به گنجهای شایگان خود اهمیت نداده و حقایق دینی و ذخایر مذهبی را پشت سر انداختند:

> آنان از فوائدی که برده بودند مراقبت و نگهداری کردند و اینان گوهرهای گرانبهای خود را به رایگان از دست دادند.» در نتیجه غربیان جلو افتاده و مسلمانان عقب رفتند.[۱]

ولی اینکه غرب اهل تشخیص بوده و مصلحت خود را بازشناخته و در حدود اصول خود از اسلام نیز بهره برده است، نباید از نظر دور بماند. درست است که در این حکم عظمت اسلام مورد تأکید است اما چه می‌شود که اهل اسلام دین گرامی خود را وامی‌گذارند و آنها که به این دین قیم معتقد نیستند از اثراتش برخوردار می‌شوند؟ توجه کنیم که مرحوم طباطبایی نگفته است که غرب راه نجات و رستگاری را در اسلام دیده و راه اسلام را برگزیده است؛ بلکه سخن این است که غرب از اسلام و فرهنگ و علوم اسلامی در راه خود استفاده کرده است و این استفاده و بهره‌برداری کار عقل عملی است (به معنایی که آقای طباطبایی از آن مراد می‌کنند) و گرنه به نظر آقای طباطبایی جامعهٔ جدید غربی یک جامعهٔ غیر دینی است. علاوه بر این، در این بیان روشن می‌شود که اهمیت و عظمت غرب هم مورد غفلت نیست؛ زیرا اگر غرب صرف فساد و فحشا بود، مردی مثل آقای طباطبایی نمی‌گفت که غرب علم و فرهنگ و ادب را از اسلام اخذ کرده است. شاید آقای طباطبایی مسئله را حل نکرده باشد و از ایشان نیز نباید چنین توقعی داشت. اما اهمیت نکاتی را که متذکر شده‌اند نمی‌توان و نباید از نظر دور داشت. نکتهٔ مهم دیگری که متذکر شده‌اند این است که در میان جامعه‌های کنونی فقط

---

۱. همان، جلد ۳، ص ۲۱۸ (تفسیر آیهٔ ۲۱۳ سورهٔ بقره).

غرب نیست که اساس جامعه را بر عقل عملی مستقل از وحی قرار داده بلکه جامعه‌های اسلامی از این حیث وضعی بدتر از غرب دارند. حتی

> بیشتر فضلای ما دارای طرز تفکر اجتماعی نیستند و تفکر آنها تفکر فردی است. ما شرقی‌ها آنچه از خود می‌فهمیم این است که موجودی مستقل می‌باشیم و هیچ‌گونه رابطه‌ای که استقلال وجودی ما را نقض کند با محیط اطراف خود نداریم (یا اینکه حتی خلاف آن است). این طرز تفکر موجب می‌شود که جز به جلب منفعت برای خود و دفع ضرر از خود نیندیشیده و توجهی به غیر خود نداشته باشیم...[۱]

این مطلب به زبان فلسفه و علوم اجتماعی عصر نوشته نشده است، اما متضمن نکات مهمی است. قوم و مردمی که صرفاً در لفظ و ظاهر، اهل دیانت‌اند به ضرورت از آنان که خود را دیندار نمی‌دانند برتر نیستند؛ بلکه به نظر آقای طباطبایی غرب از ما و اقوام نظیر ما برتر است حتی شاید ما نتوانیم چنانکه باید جامعهٔ غرب را بشناسیم زیرا:

> ... این طرز تفکر (مراد صرف مصلحت خود را در نظر داشتن است) موجب می‌شود که دیگران را نیز به خود قیاس نموده و قضاوتمان دربارهٔ آنان برمبنای طرز تفکر فردی بوده باشد.[۲]

نتیجه‌ای که آقای طباطبایی می‌گیرد گرچه وحشتناک است اما باید در نظر ما مهم تلقی شود و مایهٔ تذکر ما باشد: ما با هم نسبت نداریم، ما همه با هم بیگانه‌ایم ولی آدم غربی در جامعهٔ خود با دیگران و با جامعه بیگانه نیست.

> ... بیگانه در نظر او (آدم غربی) کسی است که اصولاً از جامعه‌اش خارج باشد، اما کسی که از افراد حوزهٔ اجتماعی خود اوست بیگانه نبوده و همچون خود او می‌باشد.[۳]

---

۱. همان، ص ۱۷۷ (تفسیر آیهٔ ۲۰۰ سورهٔ آل‌عمران).

۲. همان، ص ۱۷۷. ۳. همان‌جا.

حتی اگر این نظر را قابل چون‌وچرا یا تفسیر بدانید یا معتقد باشید که باید با دقت بیشتری بیان شود و در الفاظ و عبارات دیگری بیاید، ناگزیر تصدیق می‌کنید که در آن به یکی از آثار و صفات مهم جامعهٔ غربی توجه شده است. حتی می‌توان گفت که آقای طباطبایی برای غرب عالم خاصی قائل شده و آن عالم را دارای ماهیتی خاص و جدا از عوالم دیگر دانسته است. عمق و اهمیت قضیه وقتی معلوم می‌شود که بقیهٔ مطلب را بخوانیم:

... بنابراین ملاک قضاوت ما دربارهٔ کسی که طرز تفکرش اجتماعی است نباید برخورد و معاشرت او با افراد اجتماعی باشد؛ بلکه باید روش او را با کسانی که از حوزهٔ اجتماعی او خارج‌اند مشاهده نمود...[1]

ما معمولاً وقتی رفتار و نظام زندگی غرب را می‌بینیم تعجب می‌کنیم که چرا مردمی که در جامعهٔ خود حقوق دیگران را کم‌وبیش رعایت می‌کنند در خارج از کشور خود، هیچ قوم و مردمی را صاحب هیچ حقی نمی‌شناسند. آقای طباطبایی به سه مرتبهٔ تفکر قائل است: تفکر فردی، تفکر اجتماعی و تفکر عقلی قدسی. تفکر اول از آن خودبینان است و جامعه‌ای که این نحوه تفکر در آن غلبه دارد از نظم و سامان و علم و صلاح بی‌بهره است. جامعه‌ای که تفکر اجتماعی دارد در درون دارای نظم و عقل و صلاح نسبی است اما عادل نیست و شاید مستولی و استعمارگر و متجاوز به حقوق و حیات دیگران باشد. جامعهٔ غربی چنین جامعه‌ای است اما جامعهٔ الهی جامعه‌ای است که باید متحقق شود و متحقق خواهد شد.

آقای طباطبایی نه مرعوب غرب است و نه آن را از روی تعصب رد می‌کند؛ بلکه به چشم یک ناظر دقیق و فهیم حقیقت آن را می‌بیند. پس مسئله این نیست که مثلاً بگوید عملش خوب است و تکنولوژی‌اش را باید گرفت. اصلاً مسئلهٔ گرفتن و نگرفتن مسئلهٔ دیگری است. ما ابتدا باید غرب را بشناسیم.

غرب یک بنیان و نظام دارد و این نظام با پیش آمدن و اهمیت یافتن عقلی بنا شده است که آقای طباطبایی آن را صورتی از عقل عملی خوانده است. غرب

---

۱. همان‌جا.

تاریخ خاصی است و از دیانت استقلال دارد نه اینکه اتفاقاً از دیانت دور شده باشد و بتوان دین را به آن اضافه کرد.

شاید در بعضی مواقع چنین نماید که آقای طباطبایی با نظر کسانی موافق است که می‌گویند غرب به دینداری نزدیکتر است و لااقل مادهٔ دینداری را دارد و دیگران هم باید دینشان را با غرب تطبیق دهند. به این عبارت توجه کنیم:

> اینکه گفته‌اند روش اجتماعی اسلام در دنیای امروز غیر قابل اجرا است و تنها سیستم اجتماعی، تمدن عصر کنونی است که در شرایط موجود قابل از برای اجرا می‌باشد، به این معنی که شرایط حاضر جای هیچ‌گونه سازش و تناسبی با احکام دین اسلام ندارد، مطلبی است مسلم، ولی نتیجه‌ای که آقایان گرفته‌اند از آن به دست نمی‌آید.

آقای طباطبایی نمی‌گوید که وضع موجود را باید پذیرفت؛ بلکه می‌گوید شرایط حاضر جهان باید تغییر کند تا اجرای قواعد و قوانین دینی میسر شود. این نظم غیردینی همیشه و همواره دوام نمی‌یابد.

نظم غربی به نظر آقای طباطبایی عاقبت فاسد و متلاشی می‌شود و غرب نمی‌تواند جامعهٔ خود را حفظ کند و «این ناتوانی نتیجهٔ نبودن عامل اخلاق عالیه است». یعنی با قانون و مصلحت‌بینی نمی‌توان اخلاق پدید آورد؛ بلکه نظام زندگی در زمانی استوار می‌شود که قوانین بر مبنای محکمی بیرون از مصلحت‌بینی‌ها استوار باشد. پیداست که غرب هم دعوت به اخلاق می‌کند «اما این دعوت همراه با نوعی اباحه و بی بندوباری و میدان دادن به امیال و هوسهاست و به این جهت نتیجه و اثر ندارد». غرب در واقع دعوت به دو امر متناقض می‌کند: دعوت به اخلاق و دعوت به اباحه و این دو با هم نمی‌سازند.

نتایجی که از این گفته می‌توان گرفت اینهاست:

۱. غرب تمدن دینی نیست و در آن احکام دینی را نمی‌توان اجرا کرد، مگر اینکه عوامل مخالف دین این تمدن از میان برود.

۲. نظام غرب دوام نمی‌آورد زیرا ثبات و دوام قوانین ضامن می‌خواهد و این ضامن چیزی جز توحید نیست.

۳. نظام زندگی بشر با مصلحت‌بینی استوار نمی‌شود؛ بلکه تشخیص مصلحت وقتی میسر می‌شود که بشر به مرجع و منبعی بیرون از عقل مصلحت‌اندیش راه یابد.

۴. اگر غرب را با جامعه‌های موجود در دیگر مناطق روی زمین قیاس کنیم از جهاتی آن را برتر می‌یابیم. ضعف و نقص آن را وقتی می‌توان دریافت که عدل و جامعهٔ عادله تابع عقل قدسی را در نظر آوریم. چنین جامعه‌ای هنوز تحقق نیافته است.

نکته‌ای که آقای طباطبایی به آن نپرداخته‌اند این است که جامعه‌های موجود غرب‌زده‌اند و خودبینی آنها با غرب‌زدگیشان مناسبت دارد. چیزی که آقای طباطبایی آن را تفکر فردی خوانده‌اند، تفکر نیست؛ بلکه بی‌فکری و انحطاط است و رانده بودن از عالم عقل قدسی و واماندگی در راه عقل اجتماعی غرب. نکتهٔ بسیار مهم از نظر آقای طباطبایی درک و دریافت این نکته است که راه تفکر اجتماعی غرب به دیوار محال می‌رسد. ولی این معنی را از موضع سیاسی نباید تفسیر کرد زیرا غرب وقتی به دیوار محال نزدیک شود شاید امکان تفکر برای گذشت از این دیوار افزون شود. با این همه همین‌که آقای طباطبایی به این مطلب بسیار مهم پرداخته‌اند شایان اهمیت است.

تبادل فرهنگی و فرهنگ جهانی غربی

۱. وقوع نسبت بده‌بستان فرهنگی در میان اقوام امر مسلم است و چون‌وچرا ندارد. از دویست سال پیش هم با نحوی بسط فرهنگ غربی یا به تعبیر سیاسی هجوم فرهنگی صورت جهان دگرگون شده است. در نیمهٔ دوم قرن بیستم، با آغاز عصر ارتباطات نشر رسوم و آداب غربی چندان سرعت و شدت پیدا کرده است که به آن عنوانهایی مثل تهاجم فرهنگی و شبیخون فرهنگی داده‌اند. در ظاهر از آنچه گفته شد بر می‌آید که تا دویست سال پیش هجوم فرهنگی مورد نداشته و هرچه بوده مبادلهٔ فرهنگی بوده است. این تلقی و نتیجه‌گیری به‌طور کلی درست است، به شرط آنکه تصور نشود هر چه از علم و فرهنگ از جایی به جای دیگر رفته در ازای آن چیزی بازآمده است. منظور از مبادلهٔ فرهنگی اخذ و قبول علوم و آداب و تصرف در آنها و آمادگی برای تعلیم و نشر آموخته‌ها و دریافتهاست. در اینجا معامله‌ای صورت نمی‌گیرد و عقدی در کار نیست و اگر قومی امروز چیزی از قوم دیگر بگیرد، شاید چند قرن بعد چیزی به آن قوم باز دهد و البته این هم به قصد ادای دین نیست؛ زیرا فرهنگ‌بخشی و فرهنگ‌پذیری موقوف به تحقق قوهٔ تمیز و نیروی طلب و شوق فراگرفتن در پذیرنده است.

یونانیان با میل و به حکم طلب از مصریان و ایرانیان بسیار چیزها آموختند. ما نیز در دورهٔ بسط فرهنگ اسلامی، دانش را از هر جا که بود، بخصوص از هند و یونان فرا گرفتیم و بر آن افزودیم و آن را در حوزهٔ وسیعی که از مدیترانه تا سند و حتی دورتر وسعت داشت، پراکندیم و همین علم بود که بتدریج به اروپا رفت و زمانی که نشاط علمی در اروپا پدید آمد، اروپاییان از علوم و معارف مسلمانان

فایده‌ها بردند؛ یعنی ما که علم یونانی را در قرون اولیهٔ تاریخ هجری فراگرفته بودیم، دو سه قرن بعد، آن را به صورتی پرورده به هر کس که طالب علم بود عرضه کردیم و اروپا بیشتر از آن بهره برد.

اینکه گفته‌اند علم در عالم اسلام مرده به دنیا آمد، یا ایرانیان و مسلمانان علوم یونانی را گرفتند و از آن مراقبت کردند و بالاخره به صاحب اصلی آن یعنی اروپا پس دادند، سخن سنجیده‌ای نیست. علم را کسی به زور و اکراه به مسلمانان نداد که آن را تلف و تباه کنند؛ بلکه در عالم اسلامی تعلق به علم پیدا شد و مستعدان در صدد تحصیل دانش و تحقیق برآمدند. اما آنان که به مسلمانان امانتداریِ علوم یونانی را نسبت داده‌اند، به شرایط امانتداری و تفاوت امانتها توجه نکرده‌اند. مال را معمولاً نزد کسی امانت می‌گذارند که ظن خیانت به او نبرند؛ یعنی او را شناسای حدود و حاکم بر نفس خویش و غیرمتعدی به حقوق و اموال دیگران و قادر بر نگهداری امانت بدانند. اگر این شرایط در امانتگذاریِ اموال منظور است، آیا علم و معرفت را نزد چه مردمی می‌توان به امانت سپرد؟

وقتی مسلمانان علوم یونانی و هندی را آموختند، صاحبان آن علوم، یا لااقل صاحبان علم یونانی، چندین قرن بود که دورانشان به سر آمده بود. آنها علم خود را گذاشته و رفته بودند تا هر کس اهلیت و قابلیت دارد، آن را فراگیرد.

علم یونانی علم آماده‌ای نبود که آن را به شاگردان مدارس بیاموزند. طالبان علم در عالم اسلامی می‌بایست علوم یونانی را از گنجینهٔ غبارگرفتهٔ کتابخانه‌های دور و نزدیک بیرون بیاورند و به زبان عربی برگردانند. یعنی می‌بایست این تذکر در قوم پدید آید که آنها امانتدارانِ هنر و علم و دانش هستند و امانتگذارِ تاریخ آنها را به حفظ این امانت خوانده است. وقتی تاریخ چیزی را به قومی امانت می‌دهد، نمی‌خواهد آن را به همان صورت که بوده است باز پس بگیرد، زیرا تاریخ — که از این امانت جدا نیست — هرگز بر یک حال نمی‌ماند.

مسلمین اگر اهل تصرف و تفکر نشده بودند به طلب علم و فلسفهٔ یونانی برنمی‌خاستند. اما آنان نیروی طلب داشتند و چون علم را فراگرفتند در مسائل و معانیِ فراگرفته خوض و تعمق کردند و به مقام اجتهاد رسیدند. مانعی ندارد که بگوییم آنها امانتدار علوم بودند و آن را به غرب پس دادند، اما امانت علم را با

امانتهای رایج قیاس نباید کرد؛ یعنی علم امانتی نیست که دست‌نخورده به صاحب آن مسترد می‌شود. امانت علم را در جان و با جان باید پرورد و آن را زنده و با نشاط به دیگران باید داد. این امانت از نوع امانتهایی نیست که آن را باز پس دهند، زیرا دهنده و گیرندهٔ آن زمان است و زمان متصرم است. پس در لفظِ مبادله و تبادل فرهنگی مسامحه‌ای وجود دارد. مردمی که علم را از هر جا باشد فرامی‌گیرند، آن را به هر کس که طالب باشد می‌آموزند؛ اینان اهل مبادلهٔ فرهنگ و دانش‌اند و هر قومی که اهل معرفت باشد از این مبادله دریغ نمی‌کند.

۲. گفتیم که تهاجم فرهنگی از دویست سال پیش آغاز شده است. آیا پیش از قرن هجدهم، فرهنگها مورد تعرض و تهاجم قرار نگرفته است؟ دار مستتر، ایران‌شناس نامدار، گفته است که اسکندر در حمله به ایران می‌خواست ایران را یونانی کند، اما یونان را ایرانی کرد. نظام‌الملک مدارس نظامیه دائر کرد که کلام اشعری و فقه شافعی را مدار تعلیمات دینی در سراسر عالم تحت استیلای سلجوقیان قرار دهد و با تعالیم شیعه و بخصوص با آموزشهای اسماعیلی مقابله کند. نظامیه‌ها در رقابت با مدرسهٔ بزرگی که فاطمی‌ها در مصر تأسیس کرده بودند به وجود آمد. آیا کاری که فاطمی‌ها کردند و تدابیری که نظام‌الملک برای خنثی کردن تبلیغ و تعلیم اسماعیلیان اندیشید، نوعی تهاجم یا دفاع فرهنگی نبود؟ در مورد جنگهای دینی چه بگوییم؟ آیا مسلمانان که مصر و ایران را فتح کردند و با رومیان جنگیدند و قسمتهایی از اسپانیا و روم شرقی را به تصرف درآوردند، فرهنگ مردم سرزمینهای فتح شده را دگرگون نکردند؟

از این قبیل پرسشها بسیار می‌توان به میان آورد. اسکندر و چنگیز و آتیلا و تیمور جهانگشا بوده‌اند و البته اگر نوعی نشاط فرهنگی در قومشان پدید نیامده بود، قدرت جهانگشایی هم نداشتند. اما آنها هیچ‌کدام حامل فرهنگ قوم خود نبودند که بتوانند آن را به اقوام شکست‌خورده تحمیل کنند. گفتهٔ دارمستتر در مورد اسکندر و مأموریت یا خواست او درست نیست. اسکندر قصد یونانی کردن ایران را نداشت و البته با آمدن او به ایران یونان هم ایرانی نشد (مگر آنکه مقصود ایرانی شدن جانشینان اسکندر در ایران باشد که این البته درست است) و با اینکه زبان و بعضی آداب یونانی در دربار و سازمان حکومت باقی ماند، جانشینان اسکندر در

ایران ــ یعنی سلوکیان ــ ایرانی شدند. آداب یونانی که در زمان سلوکیان و اشکانیان به ایران آمد، در قیاس با علم و فلسفه‌ای که در دورهٔ اسلامی از عالمِ پایان‌یافتهٔ یونانی اخذ شد، بسیار ناچیز است. چنگیز هم چیزی از فرهنگ مغولی به سرزمینهایی که فتح کرد، نبرد؛ اما جانشینانش در ایران خیلی زود مسلمان شدند و زبان فارسی آموختند و آداب مغولی را ترک کردند و جز چندین لفظ که وارد زبان فارسی شد و بعضی رسوم غیر اساسیِ دیوانی، از فرهنگ و آداب مغولی در ایران چیزی باقی نماند.

نکته‌ای که به آن کمتر توجه شده است، اینکه بعضی هجومهای نظامی، دانسته و ندانسته، به اقتضای طلب فرهنگ و معرفت واقع شده است؛ یعنی اقوامی که بر آمدنشان با پیدایش نیروی جنگی و نظامی آغاز شده است خیلی زود خود را به فرهنگ نیازمند دیده‌اند زیرا نشاط روحی اگر به تعادل و تناسب نرسد، دیر نمی‌پاید.

مغولان که نیروی جهانگشایی و قهر در خود دیدند، چون به ایران آمدند، آرام گرفتند. صلیبی‌ها که در طی جنگهای طولانی چیزی به دست نیاوردند ــ و بسیاری از مورخان غربی کار آنان را حماقت دانسته‌اند ــ آمده بودند که اصل روحی و اخلاقی خویش را بازشناسند و نکتهٔ مهمتر اینکه صلیبیان با اینکه ظاهراً هیچ علاقه‌ای به علوم اسلامی نداشتند، آثار و کتب علمی را از میان نبردند و آنها را سالم به اروپا انتقال دادند. این حادثه را نباید اتفاقی دانست.

۳. تا اینجا بحث در این بود که در تاریخ قدیم چیزی که بتوان به آن نام تهاجم فرهنگی داد نمی‌شناسیم. هرچند که انتقال فرهنگ از جایی به جای دیگر موارد بسیار داشته است، اما در مورد دعوت انبیاء چه بگوییم؟ آیا به فتوحات مسلمین در صدر اسلام نام جهانگشایی بدهیم یا بگوییم مقصود از جنگ، دعوت به اسلام و ترویج آن بوده است؟ مانعی ندارد که بگوییم مسلمانان جهانگشایی کردند؛ اما جهانگشایی مقصد و مقصود آنان نبود. سپاهیان اسلام داعیان و مبلغان دین مبین بودند. اگر چنین است، آیا آنان نمی‌خواستند اعتقادات و فرهنگ مردمان و اقوام مختلف را تغییر دهند؟ به عبارت روشنتر، آیا کسانی که جنگ دینی را آغاز می‌کنند، جنگشان را نمی‌توان نحوی هجوم فرهنگی خواند؟

در مفهوم هجوم فرهنگی که اخیراً مصطلح شده است، عنصر سیاسی غلبه دارد؛

یعنی مراد از آن تعرض به فرهنگ برای رسیدن به مقاصد سیاسی است وگرنه هیچ‌کس نمی‌گوید فرهنگها باید همواره به همان صورتی که هستند بمانند و نباید هیچ فرهنگی دگرگون شود. مسلماً وقتی که ایرانیان و مصریان و ... اسلام را پذیرفتند، قانون و رسم و آیین و فرهنگشان تغییر کرد و عالم جدیدی به وجود آمد. دعوت به اسلام و جنگها و فتوحات مسلمین نیز برای تملک سرزمینها و غلبه بر اقوام دیگر نبود، چنانکه حتی حاکمان متعصب و خودرأی و مستبدی که در عالم اسلام مقام خلافت و نظارت بر اجرای احکام و حفظ حدود دین را به سلطنت تبدیل کردند، به این معنی توجه نداشتند که با تصرف در روح و فکر مردمان به آسانی می‌توان بر آنان مسلط شد و حکومت کرد.

ممکن است بپرسند که مگر انتشار علوم و معارف و آداب غیردینی همواره به قصد تصرف و استیلا بوده است که تنها دعوت دینی و جهاد بر ضد کفار، برای آنکه مبادا کسی آن را تهاجم فرهنگی بخواند، با تصنع، مستثنی شود؟ با اندکی دقت بی‌وجه بودنِ اشکالی که در این پرسش عنوان شده است آشکار می‌شود. اصلاً غرض این نبود که بگوییم هر کاری که به نام دین و برای نشر ادیان شده است از دیگر وقایع عالم جداست؛ بلکه گفتیم که کمتر کسی جهانگشایی را هجوم فرهنگی می‌داند و تنها موردی که ممکن است به این عنوان خوانده شود، کار داعیان ادیان است، بخصوص اگر آنها برای نشر عقاید خود به جنگ بپردازند.

آیا مسلمانان که به مصر و شام و ایران و روم هجوم بردند، صرفاً قصد جهانگشایی داشتند؟ مسلمان معتقد، به این پرسش پاسخ منفی می‌دهد و قصد جهانگشایی در کار مجاهدان صدر اسلام را منتفی می‌داند. ولی اگر قصد جهانگشایی منتفی باشد، باید پذیرفت که نیت و قصد اصلی ابلاغ و نشر دین بوده است. در این صورت، چگونه دعوت دینی و جنگ اعتقادی را هجوم فرهنگی نخوانیم؟ ظاهراً بعضی شیوه‌های کنونیِ متداول در نشر و ترویج اصول تجدد، تقلیدی از روشهای تبلیغ و ترویج دیانت است. مع‌هذا میان این دو وضع اختلاف جوهری وجود دارد. پس سعی کنیم که این اختلاف آشکار شود. داعیه این است که تهاجم فرهنگی از صفات و آثار دورهٔ جدید و تاریخ متجدد است و پیش از این، هرگز در هیچ‌جا سابقه نداشته است. برای اینکه این حکم عجیب به نظر نرسد،

توضیح می‌دهم که اولاً تهاجم فرهنگی را با انتقال و نشر و تبادل و بسط و تبدّل فرهنگی نباید اشتباه کرد؛ ثانیاً در مفهوم تهاجم فرهنگی که در سالهای اخیر مصطلح شده است قصد استیلا و به‌طور کلی غرضِ سیاسی مأخوذ است.

وقتی فلسفهٔ یونانی به عالم اسلام انتقال یافت و فلاسفهٔ عالم اسلام در آن تأمل و تحقیق کردند، هیچ قدرت سیاسی از آن پشتیبانی نمی‌کرد. قرنها بود که دیگر آتن امثال پریکلس و تمیستوکلس و آلکیبیادس نپرورده بود. به عبارت دیگر، فلسفهٔ یونان مروج و مبلغ نداشت؛ بلکه خود نشر یافت. زیرا در جایی استعداد و قوهٔ قبول فلسفه و امکان تجدید عهد آن پدید آمده بود. آمدن فلسفهٔ یونانی به عالم اسلام بر اثر هجوم فرهنگی نبود؛ حتی توجیهاتی از این قبیل که کسانی برای مقابله با اهل ظاهر یا برای اعطای صورت منطقی و فلسفی به اصول و احکام دین به فلسفهٔ یونانی رو کردند و یا برای بی‌رونق کردن بازار اسماعیلیان که اهل فلسفه بودند و گرفتن حجت از ایشان به توجیه و ترویج کتب فلسفی اهتمام شد، چندان موجه نیست. ممکن است کسانی از فلسفه برای این مقاصد و مقاصد کوچکتر از اینها بهره‌برداری کرده باشند؛ اما فلسفه برای نیل صاحبان اهواء به مقاصد خود، به عالم اسلام نیامده است. فلسفه را اهل نظرِ عالم اسلام پسندیدند و طلب کردند و با آن آشنا شدند و آن را از آنِ خود کردند.مسلماً این حادثه در تحول فرهنگ اسلامی، بخصوص در ایران، اثر عظیم داشته است. مع‌ذلک آمدن فلسفهٔ یونانی را نمی‌توان هجوم فرهنگی یونانیان خواند. می‌گویند اگر آمدن فلسفه هجوم فرهنگی یونان نبود، پس چرا بعضی از علمای اسلام تعلیم منطق را منع کردند و کسانی منطق را زندقه خواندند و حجت‌الاسلام احمد غزالی با آن همه وسعت نظر، فیلسوفان را تکفیر کرد و شاعری مثل خاقانی نهی کرد که:

فلسفه در سخن میامیزید — وانگهی نام آن جدل منهید
قفل اسطورهٔ ارسطو را — بر در احسن الملل منهید
نقش فرسودهٔ فلاطون را — در طراز بهین حلل منهید
مرکب دین که زادهٔ عرب است — مهر یونانش بر کفل منهید

و هشدار کرد:

وَحَلِ گمرهی است بر سر راه — ای سران پای در وحل منهید

این مقابله‌ها برای چیست؟ اگر فلسفه عنصر بیگانه و مهاجم نبود، پس چرا این همه با آن در افتادند؟ اگر مخاطب نوبختی و سیرافی و غزالی و ابوالفرج جوزی و خاقانی و ابن‌تیمیه، یونانیان یا به‌طور کلی بیگانگان با عالم اسلام بودند، می‌توانستیم مخالفت آنان را با مقابله با تهاجم فکری و فرهنگی بدانیم؛ اما هر دو طرف این نزاع مسلمان بودند یا به نحوی به عالم اسلام تعلق داشتند. حاملان فلسفه به هر حال فلسفه را به جان پذیرفته بودند و آن را نه فقط منافی با دین نمی‌دانستند، بلکه بعضی از آنان کار را به جایی رساندند که فلسفه را شرط دینداری حقیقی خواندند. پس به صرف اینکه فلسفه تعلیم یونانیان و بخصوص افلاطون و ارسطو بوده است، نباید آن را نفی کرد و آوردهٔ دشمن و مهاجم خواند. فلسفهٔ یونانی در سایهٔ شمشیر استیلا به ایران نیامد. اصلاً فلسفه و به‌طور کلی تفکر نیازمند به حمایت شمشیر نیست؛ بلکه در خود نیرویی دارد که با آن گسترش می‌یابد.

در آن زمان که اسکندر به ایران آمد، فلسفه طالب و جوینده نداشت اما وقتی در آغاز عهد اسلامی، طلب فلسفه و دانش در جانها پدید آمد، مسلمانان به اکناف و اقطار عالم رفتند تا گمشدهٔ خود را پیدا کنند. وقتی مردمی گمشده‌ای دارند و آن را می‌جویند، چگونه آنان را مورد هجوم بدانیم؟ تقریباً در همان اوان که در منطقه‌های میان رود نیل تا قفقاز و از ماوراءالنهر تا مدیترانه، مردم اسلام را می‌پذیرفتند و معارف اسلامی نضج پیدا می‌کرد، در اروپا نیز مسیحیت انتشار می‌یافت و اروپاییان نیز اخذ علوم و معارف اقوام دیگر را آغاز کرده بودند و مخصوصاً به آثار علما و فیلسوفان عالم اسلام توجه داشتند. در این موارد هیچ تهاجم فرهنگی در کار نبوده است.

چنانکه اشاره شد، فلسفه و دین در خود قوهٔ بسط و انتشار دارند و حتی اگر یک قدرت سیاسی و نظامی راه نشر و بسط آنها را هموار نکند، گاهی نرم و آرام مثل آب و گاهی نیز تند و سریع مثل آتش نفوذ می‌کنند. مع‌هذا تا قوه و ذوق قبول در مردمی پدید نیاید، فکر و عقیدهٔ آنان را کسی نمی‌تواند تغییر دهد. ایرانیان و مصریان و اروپاییان آمادهٔ قبول بودند، یعنی در اعتقادات دینی آنان سستی و خلل راه یافته بود و در طلب اعتقاد تازه بودند و وقتی اسلام به ایشان عرضه شد، آن را

پذیرفتند. می‌گویند: بسیار خوب، مگر در عصر جدید، مردم عالم با زور به تجدد رو کرده‌اند؟ فرهنگ غربی هم خودبه‌خود بسط یافته و در همه جای عالم با طوع و رغبت پذیرفته شده است. اینکه فی‌المثل در ترکیه با خشونت خط را تغییر دادند و در ایران به اجبار حجاب از سر زنان برداشتند و ...، اگر از جمله قضایای داخلی کشورهای افتاده در طریق تجدد یا مایل به افتادن در این طریق نباشد، از آثار و عوارض بسط فرهنگ غربی است.

وقتی گفته می‌شود که فرهنگ غربی خودبه‌خود و بی‌زورِ شمشیر بسط پیدا کرده یا می‌توانسته است بسط پیدا کند، مراد این نیست که سیاست غربی در نشر آن دخالت نداشته و در هیچ‌جا خشونت به خرج نداده یا نشر فرهنگ و آداب غربی در مناطق فرهنگی عالم با هیچ مانع و مقاومتی مواجه نشده است. اتفاقاً یکی از مسائل مهم ما که باید در مورد آن تحقیق شود این است که تجدد در سراسر عالم، و مخصوصاً در عالم اسلامی و در ایران، چگونه راه یافت و مقاومتهایی که در برابر آن صورت گرفت از کجا و چگونه بود و چه ماهیتی داشت؟ آیا مقاومتی که صد سال پیش در برابر غرب می‌شد، با مخالفتهای اخیر و چون‌وچرایی که در بیست سی سال اخیر پیش آمده و عنوان شده است چه نسبت دارد؟

ما فعلاً در مقام آن نیستیم که به این پرسشها پاسخ بدهیم. آنچه می‌دانیم این است که غرب همه جا را فراگرفته و در همه جای عالم، مروّجان و مبلغانِ محلی بیشتر از ساکنان غربِ جغرافیایی سنگ تجدد غربی را به سینه می‌زنند. اصلاً تجدد با نام و صفت و عنوان غربی و متجدد در اقطار منتشر نشده و چیزهایی که در کشورهای آسیا و آفریقا و در کشور ما صفت و عنوان غربی و متجدد دارد، در زمرهٔ امور فرعی و عارضی و سطحی است؛ چنانکه برای بسیاری کسان مشکل است که بپذیرند دموکراسی محصول غرب است اما کسی تردید نمی‌کند که همبرگر و پیتزا غذای فرنگی است و معمولاً فرهنگ غربی را در بعضی رسوم و آداب زندگی هر روزه محدود می‌دانند. اما غرب صرف فکلی‌مآبی و فلان طرز لباس پوشیدن یا غذا خوردن نیست؛ غرب نحوی تلقی از موجود و تفکر و نظام زندگی است که اختصاص به قوم معین و منطقهٔ جغرافیایی خاص ندارد.

قانون غرب، قانون ساکنان سراسر روی زمین است؛ منتهی اقوامی دیرتر از دیگران این معنی را دریافته‌اند و کسانی در میان مردمِ عالم هنوز چنانکه باید با این قانون آشنا و سازگار نشده‌اند. آنها در نظر غرب هنوز بشر نیستند یا در مراحل کودکی به سر می‌برند. در غرب عالم را به شرق و غرب تقسیم نکرده‌اند که دو موجودیت را به رسمیت بشناسند. مظاهر و نمایندگان تفکر و فرهنگ غربی هرگز شرق را در برابر غرب قرار نداده‌اند. شرق در نظر آنان گذشتهٔ غرب (هند و احیاناً ایران باستان) یا انحراف از مسیر حقیقی تاریخ و عارضهٔ کودنی و بلاهت در تاریخ بشر است. غرب، شرق را بیش از آن ناچیز می‌شمارد که آن را رقیب و مدعی و بدیل و مقابل خود بداند و اگر گاهی بعضی رمانتیک‌های غربی در آرزوی زمان شرقی هستند، بدان جهت است که در عالمِ غربی خود احساس غربت می‌کنند و به یاد ایام گذشته می‌افتند و حسرت آن ایام می‌خورند. اینکه از چند سال پیش سخن از تجدد فرهنگها و جنگ تمدنها به میان آمده است اولاً باطن این سخنها سیاست است و چنانکه می‌دانیم از دهان اهل سیاست هم بیرون می‌آید؛ ثانیاً غرب اکنون اعتماد به نفس سابق را ندارد و با سست شدن این اعتقاد و اعتماد از «دیگری» هم سخن گفته می‌شود اما هنوز این «دیگری»، «دشمن» و «بی‌خرد» و ... است. بگذریم.

در طرح تاریخیِ غربی شدنِ عالم، مطلب صرفاً این نبوده است که فرهنگهای غیرغربی جای خود را به فرهنگ غربی بدهند؛ بلکه مسئله این بوده است که هر جا و هر قوم که غربی نشود، ناچیز است و این ناچیز، چه در صورتِ ظاهر و سیمای بشر و چه به صورت اشیاء یافت شود، جز این قابلیت ندارد که به تملک و تصرف غرب درآید. پس قضیهٔ غرب این نیست که گروهی سوداگرِ حریص متجاوز در جایی پیدا شده‌اند و علم و عقل را وسیلهٔ تسلط و استیلای خود قرار داده‌اند. غرب عین این علم و عقل است و در نظر او یک عالم بیشتر وجود ندارد. یعنی غیرت غربی به وجود غیر و مغایر مجال نمی‌دهد؛ هر چه هست یا باید غربی بشود یا از میان برود.

۴. می‌گویند چرا نباید و نتوانیم علم و آزادی و حقوق بشر را به جای اینکه به مردم و سرزمین خاصی (مثل اروپا یا آمریکا) نسبت دهیم، داشتهٔ نوع بشر و در

شأن آدمی ــ از آن حیث که آدمی است ــ بدانیم و چرا باید این همه چیزهای خوب و نفیس و خواستنی را به غرب منسوب کرد؟ اگر می‌توانستیم علم و آزادی و حقوق بشر را از مقدمات و شرایط و لوازم و نتایج آن انتزاع کنیم و علمی داشته باشیم که مقصدی جز حقیقت نداشته باشد و از ارادهٔ تصرف و تملک و غلبه آزاد باشد و آزادی اگر مرکبِ اراده به سوی قدرت نشده بود و حقوق بشر به غرور و خودبینی و دعوی اناالحقی نمی‌انجامید، کسانی که اکنون علم و آزادی را مفاهیم انتزاعی می‌گیرند و به صورت وهمی و رؤیایی آن دل خوش می‌کنند حق داشتند.

البته تفکر و آزادی و علم و تصدیق کرامت آدمی به‌طور کلی اختصاص به هیچ قوم و منطقه و تاریخ خاصی ندارد. در اینجا آوردن الفاظ و مفاهیم آزادی و علم شاید موجب آشفتگی و افتادن در دام مغالطه شود. بحث این است که غرب علم و سیاست و تکنیک جدید را نه فقط آوردهٔ خود می‌داند، بلکه یگانگی با آنها را شرط و ملاک انسان بودن قرار داده است. بنا بر این اصل، هیچ فرهنگی جز فرهنگ غرب و هیچ شیوهٔ زندگی جز شیوهٔ غربی اعتبار و اهمیت ندارد و هر چیز که غیرغربی باشد، باید در آن به عنوان ماده و شرط امکان و وسیله‌ای برای بسط غرب و تسلط آن بر همه جا نظر کرد. تهاجم فرهنگی ریشه در این اصل دارد.

اکنون که تاریخ غربی به پایان بسط خود رسیده و بشر در عصر اطلاعات وارد شده و مردم سراسر عالم اطلاعات را که از راهی یک طرفه می‌آید می‌گیرند و مصرف می‌کنند و مجال تفکر بسیار تنگ شده است و در این میان بعضی اقوام نیز با نحوی رجوع به اصول دینی و ملی و به استناد مآثر تاریخی، آتش مبارزه و مخالفت با غرب و چون‌وچرا دربارهٔ آن را روشن کرده‌اند، طرح تهاجم فرهنگی درانداخته می‌شود و پیداست که این تهاجم کار سوداگران بازار سیاست است. در نظر استراتژ و طراح سیاست غربی، اعتقادات و بستگیهای اقوام از آن جهت مورد توجه قرار می‌گیرد که ممکن است از ناحیهٔ آن دردسرهای سیاسی برای غرب ایجاد شود. بنابراین شاید این اندیشه پیدا شود که بنای فرهنگها را با سست کردن علائق دینی و ملی و ترویج رسوم و مقبولات و رفتارهای هر روزی و متغیر جامعهٔ غربی بتدریج ویران کنند. اکنون ترویج رسوم غربی در عالم ما بدون دشواری و تکلف انجام می‌شود. یعنی غرب نیاز به کوشش فوق‌العاده‌ای برای

نشان دادن و اشاعهٔ شیوهٔ زندگی بی‌ثبات و تعلقات زودگذر خود ندارد؛ نیروی مقاومتی هم در مقابل او نیست که تصاویر و اطلاعات و گزارشهای وسایل ارتباطیِ همه‌جایی شده را بی‌اثر سازد.

آیا این وضع را باید طبیعی انگاشت و آن را پذیرفت؟ ارنست بلوخ، فیلسوف آلمانی معاصر، گفته است پرهیزگاری، پرهیز از قبول و تصدیق وضع موجود است. شاید پرهیز از تصدیق وضع موجود، وصف تامّ پرهیزگاری نباشد، اما این گفته از آن جهت اهمیت دارد که گوینده، به زبانی شبیه به طنز، وضع اهل نظر را در برابر امور عادی و مشهورات زمانه معین کرده است. غرب کنونی نه چنانکه بعضی می‌پندارند همه علم و عقل و درایت و ادب است و نه فرورفته در فساد و رذیلت. فرهنگ غرب، یا آنچه به نام «فرهنگ» از غرب صادر می‌شود، اطلاعات و مشغولیتهای بی‌بنیاد رسانه‌ها و علائم و حرفهایی است که گویی به هیچ عالمی تعلق ندارند و بر هیچ چیز دلالت نمی‌کنند.

البته چون این سیل «فرهنگ» از غرب می‌رسد، می‌توان منشأ تهاجم فرهنگی را غرب دانست؛ اما توجه کنیم که اگر رسانه‌ها و وسایل ارتباطی منشأ تغییر بزرگی در همه جا شده‌اند، این تغییر را با صورتسازی و انتقال ظواهر و صورتهای بدون مضمون پدید آورده‌اند. در غرب چیزی می‌گذرد که یک شأن آن تهاجم فرهنگی و شأن دیگرش تهی شدن است. مصیبت این است که غرب گرفتار خود است و ما گرفتار غربیم ــ خواه غرب را ستایش کنیم خواه همهٔ عیبها و من‌جمله عیبهای بزرگی را که خود بیشتر داریم به آن نسبت دهیم ــ و گرفتاری با جنگِ دو گروهِ گرفتار و با شعار دادن و اوقات تلخی و بدزبانی و با حرکات جاهلانه و شیوه‌های دور از ادبِ دین و اخلاق رفع نمی‌شود.

اصلاً مشکل تهاجم فرهنگی را گرچه بیشتر سیاسی است، صرفاً با تدابیر سیاسی نمی‌توان رفع کرد، زیرا چنانکه اشاره شد، وسایل و شرایط امکان این تهاجم، با اینکه مخصوصاً در دو سه دههٔ اخیر مورد استفادهٔ سوداگران سیاست قرار می‌گیرد، ساخته و پرداختهٔ دست و اندیشهٔ این سوداگران نیست و بر اثر تدابیر سیاسی پدید نیامده است. این همه برنامهٔ تلویزیونی، تفریحی و سرگرم‌کننده به توصیهٔ سیاستمداران غربی برای مردم غیرغربی تهیه نمی‌شود. اما این برنامه‌ها در

همه جای روی زمین پخش می‌شود و نه فقط مورد توجه و استقبال کسانی قرار می‌گیرد که میل تشبه به غرب وجودشان را مسخّر کرده است، بلکه آنـان را کـه هنوز اعتقاد دینی و بستگی ملی دارند اما ریشهٔ اعتقادشان چندان استوار نـیست، وسوسه می‌کند. شاید کسانی فکر کنند که اگر این برنامه‌ها نبود، فساد هم نبود و شاید برای اثبات قول خود دلایلی هم داشته باشند اما نکته‌ای که کمتر به آن توجه می‌شود، این است که فساد در جایی ظاهر می‌شود که زمین زیـر پـای مـردمان سست باشد و آنان جایگاهی نداشته باشند و ندانند که کـجا هسـتند و بـه کـجا می‌روند. مردمی که از خانهٔ انس و ثبات و استقامت و ایمان دور مانده‌اند، به هر سو که باد بوزد می‌روند و اکنون که باد غرب قوت دارد آنها هم با غرب همراه‌اند، بی‌آنکه بدانند به کجا می‌روند. آنها به سودای غرب از خانه و یار و دیار جدا شده و اکنون، از اینجا مانده و از آنجا رانده، به این دلخوش‌اند که در هوای غرب نفس می‌کشند و سخن غربی می‌شنوند.

گوشها به سخن تبلیغاتی غرب معتاد شده است. به این جهت، کسانی که زبان دیگر و بخصوص زبان استدلال رسمی و خطابی قدیم مـی‌گشایند، سـخنشان در گوشها نمی‌گیرد. آدمها جزیره‌های عاقل و منطقی جدا از هم نیستند که با زبان عقل همزبان شوند و همواره در هر جا بتوان با آنها به زبان عقل و منطق سخن گفت. آنها به هر عالمی تعلق داشته باشند، سخن مناسب آن عالم را می‌شنوند و در گوش می‌گیرند و اگر سرگردان و بی‌عالم باشند، زبانشان، زبان پراکنده و آشفته است و شاید گوششان بیشتر به زبان شهرت و قدرت تسلیم باشد؛ به شرط آنکـه زبـان قدرت با سخن یک حکومت مستبد اشتباه نشود، زیرا گاهی ممکن است از زبان قدرت، سخنهای بسیار درباب آزادی بشنویم.

۵. تهاجم فرهنگی حادثهٔ بزرگی در تاریخ معاصر است و به این جـهت، بـه آسانی نمی‌توان آن را درک کرد؛ منتهی ما معمولاً به این دشواری و قصور فهم آگاه نیستیم و چه بسا کسانی خیال کنند که با ترتیب مجالس سخنرانی و نوشتن چند کتاب و رساله و مقالهٔ خطابی و جدلی و استدلالی مشکل را حل می‌کنند و مصیبت وقتی است که جاهلان بخواهند گرهٔ کار را از طریق خشم و هیاهو و بـدزبانی و ضرب و شتم بگشایند.

پس آیا باید به تهاجم فرهنگی تسلیم شد و هیچ مقاومتی در برابر آن نباید کرد؟ تا ندانیم که تهاجم از کجا آغاز شده و چه هدفی دارد و سلاحش چیست، چگونه می‌توانیم در برابر آن بایستیم؟ من نگفتم که تهاجم فرهنگی مهم نیست؛ بلکه سخن این بود که چون این تهاجم جز در موارد خاص دانسته نیست، نسخهٔ علاج قطعی برای آن نمی‌توان نوشت. مع‌ذلک نباید پنداشت که غرب در این تهاجم پیروز می‌شود؛ این تهاجم در حقیقت آغاز شکست غرب پس از غلبهٔ دویست سالهٔ پیروزی قطعی بر همه چیز و همه جاست.

پژوهندگانی که گفته‌اند: نظم تجدد و اقتصاد و سرمایه‌داری پشتوانهٔ تهاجم فرهنگی است، نادرست نگفته‌اند و نکتهٔ مهمی که می‌توان در گفتهٔ آنان یافت این است که ارتباط و نسبت فرهنگی با غرب یک طرفه است و تکلیف آن با قانون بسط تاریخ و تمدن غربی معین می‌شود. گفتیم که این نسبت با آنچه در قرون دوم و سوم هجری در عالم اسلام روی داد و اهل فلسفه به یونان و علم و فلسفهٔ یونانی علاقه پیدا کردند، قیاس شده است و حال آنکه علمای عالم اسلامی خود به سراغ علم و فلسفهٔ یونانی رفتند و تجدید فلسفه و تأسیس دورهٔ تازه‌ای از تاریخ فلسفه را خود به عهده گرفتند. اما در دورهٔ جدید، ما کمتر به فلسفه و علم اعتنا کردیم و چون آنها را وسیله می‌انگاشتیم، به فلسفه که نمی‌توانست وسیلهٔ رسیدن به مطلوبی باشد، تقریباً هیچ اعتنایی نکردیم و علم را هم بدون تعلق خاطر تاریخی آموختیم (تعلق خاطر تاریخی را با تعلق خاطر روان‌شناسی اشتباه نباید کرد. ممکن است شخصی به یک علم علاقه داشته باشد، اما در عالمی که به سر می‌برد، آن علاقه هدر یا بی‌ثمر شود به نحوی که حتی اگر دانشمند بتواند علاقهٔ خود را حفظ کند، در تحقیق به جایی که باید نمی‌رسد).

وقتی این قبیل مسائل مطرح می‌شود، معمولاً از سر سهل‌انگاری چیزی می‌گویند و احیاناً اشخاص و سازمانهایی را مسئول می‌دانند و می‌پندارند ــ یا به هر حال وانمود می‌کنند ــ که فلان شخص یا گروه عقل‌ستیز و دشمن علم یا بهمان سنّت و نهاد قدیمی، مانع روی کردن به علم و عقل شده است. اگر یک یا چند شخص و سازمان می‌توانند مردمان را از روی‌کردن به علم بازدارند، چرا این همه سفارش و تشویق اثر نکرده و مردمان را چنانکه باید به تحصیل و تحقیق

برنیانگیخته است؟ در جایی که تشویق و تحریض بی‌اثر است، صرف نهی و منع هم (به فرض اینکه نهی و منعی باشد) اثر ندارد. در حقیقت اگر در وجود قومی هماهنگی و همنوایی با عالم علم و عقل پدید آمده باشد، نهی ناهیان اثر نمی‌کند و به ستایش تشریفاتی از علم و عقل و عالم هم نیاز نیست.

در دورهٔ اسلامی، اهل تحقیق و نظر، به اختیار و با علاقه به علم و فلسفه روکردند. اما در دورهٔ اخیر، علم جدید با بسط قدرت غرب انتشار یافت. من در اینجا در مورد مسائلی از این قبیل که علم جدید با قدرت چه نسبت دارد و آیا این علم عین قدرت است یا با قدرت نسبتی عرضی و اتفاقی دارد، بحث نمی‌کنم ولی شاید هیچ‌کس منکر نباشد که با بسط و توسعهٔ قدرت غرب، رسوم و علایق و روابط غربی در همهٔ جهان بتدریج منتشر شده و انتشار آنها به نحوی، اگر نه در تحکیم قدرت غربی، در بسط دامنهٔ آن مؤثر افتاده است.

انتشار فرهنگ و افکار غربی در ابتدا به آسانی صورت نمی‌گرفت اما وقتی فرهنگ به فرهنگ رسانه‌ها تبدیل شد، سراسر روی زمین را فراگرفت. ما از اوایل زمان قاجار با اروپا روابط فرهنگی داشته‌ایم و در آغاز قرن چهاردهم منورالفکرها غرب و فرهنگ غربی را تبلیغ و ترویج می‌کردند؛ اما استقبال از رسوم و عادات زندگی غربی، دامنهٔ محدود داشت. میرزا حسینقلی‌آقا که در زمان فتحعلی‌شاه برای تحصیل و آموختن فنون نظام به فرانسه اعزام شد، نه فقط مثل افسران فرانسه لباس می‌پوشید و حرکات و سکنات آنان را تقلید می‌کرد، بلکه صورتی از ناسیونالیسم را هم با خود آورد. اما در آن زمان، مادهٔ مردمان برای پذیرفتن رسوم و آرای غربی، چندان مستعد و قابل نبود. غرب نیز تا وقتی شرق‌شناسی تمامیت اندیشه و زندگی اقوام غیرغربی را به گذشته منسوب نکرد و در موزهٔ تاریخ غرب به آن جایی نداد، جز در مواردی که بهره‌برداری از منابع طبیعی و نیروی انسانی اقتضای دخالت می‌کرد، اهتمام چندان در تغییر شیوهٔ زندگی مردمان نداشت. به عبارت دیگر، تا زمان جنگ بین‌الملل اول تهاجم فرهنگی به معنی امروزی مطرح نبود. پس از این جنگ، اروپا دچار نوعی احساس ضعف و گیجی شد و آمریکا در راه غرور افتاد.

جنگ دوم جهانی فقط یک جنگ نبود و هر چند تغییر مهمی که بر اثر آن پدید

آمد، بیشتر در جغرافیای سیاست ظاهر شد، اما در حقیقت این جنگ مبدأ یک تغییر بزرگ فرهنگی و تمدنی بود. پس از این جنگ، دو قدرت بزرگ سیاسی و نظامی که نام غرب و شرق گرفتند، در مقابل هم ایستادند. مستعمرات به استقلال صوری و ظاهری رسیدند و گروههایی از مردم مستعمرات، خود روش زندگی غربی و مسیری را که در تاریخ غربی برای همهٔ عالم مقرر شده است، مطلق انگاشتند و کوشیدند که راه غرب را بپیمایند. در علم و تکنیک نیز تحول عمده روی داد و در آنچه به عالمِ به اصطلاح توسعه‌یافته مربوط می‌شود، شعبه‌ای از علم اقتصاد به نام «اقتصاد توسعه» به وجود آمد. ارتباطات چنان توسعه یافت که جهان در نظر بعضی محققان مثل یک دهکدهٔ ممثل شد و صورت بدون مضمون برنامه‌های رسانه‌ها جای فرهنگ و نظر و تفکر را گرفت. در این وضع بود که غرب افق آینده را ابری و تیره یافت؛ تا آنجا که بسیاری از صاحبنظران و بعضی نویسندگانِ خوشبین و مدافعان خشمگین تجدد، سخن گفتن از آینده را بیهوده انگاشتند و در حقیقت از مواجهه با آن رو برتافتند؛ گویی جهان از این زمان دیگر بی‌تاریخ و بی‌آینده است و وضع کنونی تا ابد دوام خواهد داشت.

این اوضاع چیزی نبود که آن را کسانی در غرب به اختیار پدید آورده باشند یا بتوانند هر طور که بخواهند آن را تغییر دهند. مسلماً سیاستمداران تصمیمهای مهم می‌گیرند و می‌کوشند تا آنها را به مرحلهٔ اجرا در آورند؛ بخصوص که سیاست جدید دخالت در فرهنگ و تدوین سیاست فرهنگی را در شأن خود می‌داند. اما غرب تا این دو سه دههٔ اخیر، برای فرهنگهای دیگر چندان ارزشی قائل نبود که به جنگ آنها برود و اقوام غیرغربی را هم لایق غربی شدن نمی‌دانست و فرهنگ غربی در حدی که مصالح سیاسی و اقتصادی اقتضا می‌کرد به مستعمرات و کشورهای تحت نفوذ صادر می‌شد. اما در این بیست سی سال اخیر غرب چیز دیگری شده است. زمانی می‌پرسیدند که وقتی تکنولوژی را از غرب فرامی‌گیرند، آیا فرهنگ غربی هم با آن توأم است؟ اما اکنون به دشواری می‌توان فرهنگ را از تکنولوژی جدا کرد. فرهنگ غربی اکنون تکنولوژی فرهنگی و ارتباطی است و این فرهنگ بی‌محابا به همه جا صادر می‌شود و اگر سیاست اقتضا کند و مثلاً صدایی در مقابل غرب از جایی برخیزد، با تکنیک فرهنگی بمبی ساخته می‌شود تا صدای

برخاسته را بی‌اثر سازد. مع‌هذا زمام اختیار فرهنگ در دست اشخاص و گروههای سیاسی و اجتماعی و صاحبان پول و سرمایه نیست. آنها اگر بر فرهنگ تسلط داشتند، مسلماً جلوی بسیاری از آشوبها و اختلالها و زیانکاریها و لاابالیگریها و بی‌باکیهای موجود در غرب را می‌گرفتند و می‌دانیم که کم‌وبیش سعی در جلوگیری از بعضی انحرافها می‌کنند؛ اما سعی و جهدشان به نتیجه‌ای که مایل‌اند نمی‌رسد و نباید توقع داشت که فرهنگ، با اتخاذ بعضی تدابیر، در یک زمان محدود دگرگون شود.

اکنون سرنوشت فرهنگ غرب از بازی قدرت جدا نیست و تکلیف تهاجم فرهنگی هم در این بازی معین می‌شود. قبلاً گفته‌ام که این بازی را سیاستمداران غربی هر طور که بخواهند نمی‌توانند پیش ببرند. منتهی آنان از بازیگران اصلیِ این میدان هستند و در این بازی ناسازگاری و آشفتگی نیز هست و چنانکه می‌بینیم و می‌دانیم، در سیاست فرهنگی، بخصوص در عصر ما، تصمیمهای نسنجیدهٔ فراوان اتخاذ می‌شود؛ اما هجوم فرهنگی غرب را نباید در بعضی اقدامهای جاهلانه و به‌طور کلی در اجرای سیاستهای برنامه‌ریزی شده، محدود دانست. هرچند که مصداق بارز تهاجم فرهنگی همین هجومهای دانستهٔ طراحی شده است و معمولاً مقابله در برابر تهاجم فرهنگی هم در مقابله با سیاستهای فرهنگی است ولی هجوم فرهنگی غرب چیزی بیش از سیاست فرهنگی است.

این هجوم، بی‌مقدمه و ناگهانی آغاز نشده است. غرب در طی دویست سال از طرق مختلف، و بخصوص از طریق شرق‌شناسی، سعی کرده است که همهٔ فرهنگها را به گذشته و میراث از اعتبار افتادهٔ گذشتگان مبدل کند و در این راه تا حدی نیز موفق بوده است. اکنون ظاهراً شرق‌شناسی دیگر وظیفه‌ای ندارد، زیرا پژوهندگان محلی و خودی، کار شرق‌شناسی را خود انجام می‌دهند و در فرهنگ و ادب و گذشتهٔ قوم خود پژوهش می‌کنند. غرب دویست سال همهٔ فرهنگها را در تنگنای محاصره قرار داده است و در نتیجه:

۱. رشتهٔ اتصال مردمان از گذشتهٔ تاریخی آنها گسیخته و خانهٔ درک و خردشان کم‌وبیش ویران شده است.

۲. فرهنگ با مجموعه‌ای از عادات و مراسم و آداب و رسوم مشتبه شده و

مردمان احیاناً مآثر مهم تاریخی را رهاکرده و با عصبیت به مراسم بی‌اهمیت دل بسته‌اند.

۳. چیزهایی از گذشتهٔ تاریخی که نمی‌توان به آسانی آنها را ناچیز شمرد و از نظر انداخت، از سنخ فرهنگ غربی و یا از جمله مقدمات آن قلمداد شده و بعضی آثار تفکر و تاریخ غربی نتیجهٔ بسط فرهنگ خودی تلقی شده است.

با اینکه این سه وضع در نسبت ما با غرب بسیار اهمیت دارد، کمتر به آن توجه شده است. ظاهر این است که در اوضاع اول و دوم، غرب غالب و قاهر است و در وضع سوم میان غرب و فرهنگهای دیگر صلح افتاده است؛ ولی در حقیقت این وضع نه وضع صلح بلکه عین تهاجم فرهنگی و نحوی غلبه در این تهاجم است.

در عصر کنونی که غرب دیگر اعتماد به نفس سابق را ندارد و اندیشهٔ احیاء و بازسازی فرهنگهای ملی کم و بیش قوت گرفته است، در همه جای عالم و در عالم اسلامی در میان اهل قلم و پژوهش کسانی پیدا شده‌اند که گذشتهٔ قوم و وطن خود را صورتی از گذشتهٔ غرب می‌بینند و فی‌المثل ریشه‌های عقلانیت متجدد را در فلسفهٔ اسلامی (مثلاً در فلسفهٔ ابن‌رشد) و حتی در اعتقادات دینی می‌جویند و می‌پندارند که اگر (فی‌المثل) عقلانیتِ ابن‌رشدی احیاء شود بسیاری از بحرانهای فکری حل می‌شود. من می‌گویم مشکلها وقتی حل می‌شود که کارها موقوف به «اگر» نباشد. در حقیقت مشکل این است که چگونه می‌توان به عقل ابن‌رشدی رسید تا با آن بتوان مسائل کنونی عالم را حل کرد؟

تنها چیزی که اظهار این قبیل قضایا را موجه می‌کند، میل به ورود در عالم تفکر و تمنای پیدایش متفکران و صاحب‌نظران بزرگ در عالم اسلامی است و البته در این تمنا، تمایل به آزادی از استیلای فرهنگی نیز نهفته است؛ اما با توسل به یک فیلسوف و نشستن در پناه آثار و افکار او، مشکل کنونی بشر و عالم اسلام و مردم مناطق به اصطلاح توسعه نیافته، حل نمی‌شود. مطالعهٔ ابن‌رشد و دیگر متفکران عالم اسلام ممکن است برای ما مایهٔ تذکر باشد، اما اگر خیال کنیم که در گرفتاری کنونی صرفِ رجوع به یک فیلسوف می‌تواند دستگیر و حلال همهٔ مشکلات باشد، ظاهراً عظمت مشکل را نشناخته‌ایم. مشکل وقتی شناخته می‌شود که در آن درنگ کنیم و اطراف خود را خوب بنگریم و ببینیم به چه بندهایی بسته شده‌ایم و توانایی

ما در گشودن آن بندها تا چه میزان است و برای رهایی و آزادی از مشکل چه شرایطی باید فراهم شود. برای برداشتن قدم استوار در راه دشوار کنونی، اولین شرط، تواضع است. ولی وقتی فی‌المثل گمان می‌کنیم که با صدور یک دستورالعمل و با طرح و تدوین یک آیین‌نامه، آن هم آیین‌نامهٔ ناسازِ بی‌اندام، می‌توان روحیه و اخلاق و تفکر یک یا چند نسل را تغییر داد، مشکل را بسیار سهل انگاشته و در مورد توانایی خود دچار توهم شده‌ایم.

تاریخ صدسالهٔ اخیر ما با این سهل‌انگاری گره خورده است. کسانی گمان می‌کردند که با تغییر خط، راه پیشرفت گشوده می‌شود و بعضی دیگر نوشتن از چپ یا برداشتن حجاب از سر زنان را شرط ترقی می‌دانستند. صورتهای جزئی‌تر این توهمات را نیز در همه جا می‌توان یافت؛ مثل این پندار که حضور و عضویت فلان شخصیت در فلان شورای اجرایی و فرهنگی و پژوهشی، مشکل مدیریت و فرهنگ و پژوهش در کشور یا بخش بزرگی از آن را حل می‌کند و بی این حضور و عضویت، در کارها خلل کلی وارد می‌شود. تا وقتی که مشکلات را از این راهها حل می‌کنیم، همهٔ مشکلات لاینحل باقی می‌ماند و مشکل بر مشکل افزوده می‌شود. درست بگویم، در این صورت ما خود مشکل خویشیم. سیاست مسلماً می‌تواند به برداشتن بعضی موانع و ایجاد شرایط حل مسائل فرهنگی کمک کند؛ اما این مسائل را صرفاً با سیاست نمی‌توان حل کرد. علم و فرهنگ با صبر و بردباری اهل نظر و تفکر، آرام آرام پدید می‌آید و قرار وثبات پیدا می‌کند.

البته پندارهایی از این قبیل که فرهنگ گذشتهٔ ما با مسلّمات عصر کنونی مطابقت دارد یا تعلیمات فلان نویسنده و متفکر گذشته راهنمای حل مسائل جدید است و... به کلی بی‌وجه نیستند و شاید بتوان گفت که صورت سطحی و قلب‌شدهٔ تلقی متفکرانهٔ تاریخ و زمان‌اند. متفکران سخن زمان را می‌شنوند و کسانی که بتوانند به آنان نزدیک شوند، شاید از آنان رسم گوش فرادادن را بیاموزند. دین هم همواره باید چندان نشاط و تازگی داشته باشد که دیندار خود را به اصل و آغاز دین نزدیک و با کلمات قدسی آشنا حس کند. شرط تحقق این وضع در حقیقت فراغ از مشهورات و مسلّمات عصر است؛ اما در شرایط غلبه و قهر و استیلای عالم غرب، شاید تجدید عهد دینی به تطبیق دین با رسوم ظاهرِ عصر و آشنایی و انس

با تفکر گذشته به تبعیت از صورت متعین و مشهور آرای بعضی متفکران مبدل شود و بدین سان، فرهنگِ غالب از سعی اهل نظر نیز سلاحی برای تهاجم بیشتر بسازد.

این وضع بدان جهت پیش آمده است که قبل از طرح درست مسئلهٔ تهاجم فرهنگی، خواسته‌اند آن را حل کنند. تهاجم فرهنگی چیست؟ مهاجم کیست و از کجا حمله کرده است؟ آیا مهاجم از این هجوم قصدی دارد و اگر دارد قصد او چیست و این هجوم چه آثار و نتایجی دارد و چگونه می‌توان آن را متوقف و بی‌اثر کرد؟ آیا حمله از هر ناحیهٔ فرهنگی به ناحیهٔ دیگر ممکن است و به عبارت دیگر، آیا با هر فرهنگی می‌توان فرهنگ دیگر را مورد حمله قرار داد؟

با اینکه نمی‌توان تهاجم فرهنگیِ دانسته و طراحی شده را انکار کرد یا ناچیز انگاشت، زمینهٔ این تهاجم و وضع فرهنگی کنونی که تهاجم در آن شدت یافته است بیشتر شایستهٔ امعان نظر است. در زبان سیاست، عاملِ تهاجم قدرتهای سیاسیِ غرب هستند؛ اما این قدرتها نه فقط دست و پایشان در حوزهٔ فرهنگ بسته است، بلکه در عالمی حکم می‌رانند که در آن ابتدایی‌ترین معانی کلمات و اشارات یونانیان و مآثر عهد قدیم و عهد جدید و حتی ادب و تاریخ اروپایی، مهجور و متروک مانده و سرگرمیها و فیلمها و بازیهای کامپیوتری و داستانهای مبتذل جای آثار بزرگ هنری و ادبی را گرفته است. در این وضع، غرب نه فقط در تهاجم فرهنگی خود در نهایت امر پیروز نمی‌شود، بلکه دیگران را در بحرانی که خود در آن گرفتار است شریک می‌کند و البته آسیبی که به این شریکان می‌رسد دردناکتر است.

آنچه که اکنون به نام «فرهنگ غربی» در جهان نشر می‌یابد، در حقیقت «فرهنگ» نیست؛ بلکه مشغولیتهای روزمره و اطلاعات است و همین اطلاعات و مشغولیتهاست که در سراسر روی زمین نشر می‌یابد و همگانی می‌شود و زندگی مردمان را دگرگون می‌کند. ولی این مشغولیتها را مردم در صورتی می‌پذیرند و احیاناً به آن نام «فرهنگ» می‌دهند که نه دیگر به گذشتهٔ تاریخی تعلق داشته باشند و نه افق روشنی فرا روی خود ببینند. این مردم ناگزیر به گرد خویش می‌چرخند و راه به جایی نمی‌برند. برهوتی که اکنون در همه جا گسترش می‌یابد، برهوت دوری از اصل و بیگانگی و بی‌وطنی است. بشر فاوستی که سودا و داعیهٔ

تملک زمین و زمان داشت و اکنون به قدرت علمی-تکنیکیِ بزرگی دست یافته است، در ابتدا کوشید تا ریشهٔ خود را در زمینِ تاریخ استوار کند اما اکنون در کوشش برای تصرف و تسلط بر زمین آن ریشه را از خاک برمی‌کند.

هارولد بلوم، منتقد معاصر، در جایی گفته است که «بَت‌من» و ... جای قهرمانهای شکسپیر و گوته را گرفته‌اند؛ ولی حتی شاید دشوار باشد که بگوییم صورت مثالی بَت‌من اسوهٔ مردم عصر شده است. اسوه‌های زمان ما آدمهای خنثایی هستند که آشوب و بیقراری درونیِ دو نسل اخیر را شدت می‌بخشند تا این گمان و وهم را در آنان به وجود آورند که گویی در فضای آزادی و همنوایی به سر می‌برند و همین فضای موهوم است که در تهاجم فرهنگی گسترش می‌یابد.

اینکه می‌گویند خوبِ غرب را بگیریم و بدِ آن را واگذاریم دیگر مورد ندارد؛ زیرا در عصری که اطلاعات جای علم را گرفته است، مجال درنگ و تأمل نیست. حتی خود غرب هم نمی‌تواند جلوی انتشار اطلاعات را بگیرد یا به انتخاب بپردازد. غرب در گذشته هرگز علاقه‌ای به صدور و انتشار ادب و فلسفه نداشت؛ یا درست بگوییم تا فرهنگ به مُدها و علائم و گفتارهای رسانه‌ای فاقد دلالت تبدیل نشده بود، قابلیت بسط و نشر سریع نداشت؛ اما این به اصطلاح «فرهنگ» عصر اطلاعات با ابر غلیظ توأم است و به فرض اینکه غفلت هم نباشد، جلوی گسترش آن را با تدابیر معمولی نمی‌توان گرفت؛ زیرا اگر اقداماتی مثل وعظ و تعلیم و منع و خشونت مؤثر بود، غرب بهتر از عهدهٔ این کار برمی‌آمد.

این گمان که غرب در قرنطینه مصونیت نشسته و ... فساد در اطراف عالم می‌پراکند تا اخلاق مردم همهٔ عالم را تباه سازد، بیشتر مایهٔ غفلت می‌شود. بدون شک گسسته‌خردی که در عالم کنونی بسط یافته است به یک اعتبار منشأ غربی دارد؛ اما معنی سخن این نیست که فقر فرهنگی اختصاص به غرب دارد یا غرب فقیرتر و محروم‌تر از عوالم غرب‌زده‌ای است که هنوز کاملاً غربی نشده‌اند. اگر آنچه اکنون پیش آمده است و پیش می‌آید صرفِ یک عارضه ـــ عارضهٔ غربی ـــ بود، نه فقط غرب آن را درمان می‌کرد، بلکه دیگران هم می‌توانستند راهی برای رفع آن بیابند.

آنچه اکنون اتفاق می‌افتد ـــ و خوب و بد و سود و زیان آن در وهلهٔ اول عاید

غرب می‌شود ـــ تبدیل عالم غربی به صحنهٔ پرآشوبی است که مدام بر جمعیت بازیگرانش افزوده می‌شود بی‌آنکه کسی این بازیگران را به صحنه خوانده باشد یا آنان بدانند که در کدام بازی وارد شده‌اند و بازی از کی آغاز شده و پایان آن کی و چگونه است. این جمعیت نه گوشی برای شنیدن دارد و نه در هیاهوی موجود، سخنِ سخنگویی را می‌توان تشخیص داد. به این جهت، وقتی به تهاجم فرهنگی می‌اندیشیم باید به فکر هیاهو و بلبلهٔ زبانها و ناتوانی گوشها و ضعف ادراک و دوری و بیگانگی دستها و دلها باشیم.

در هیچ تهاجمی به آنکه مورد هجوم است چیزی نمی‌دهند؛ بلکه داشته و دارایی او را می‌گیرند یا نابود می‌کنند. در تهاجم فرهنگی هم خانهٔ خرد و ادراک غارت می‌شود بی‌آنکه خبر غارت به گوش مردمان برسد و حتی صاحبخانه از حقیقت آنچه روی داده است، به درستی باخبر شود. یعنی هجوم فرهنگی، ترویج بی‌مقدمهٔ رسوم خارجی نیست؛ بلکه تا زمینه فراهم نشود، ترویج و قبول هم بی‌حاصل و بی‌مورد است.

درست است که در عصر ما همهٔ گروههای مردم یکسان در معرض تهاجم فرهنگی قرار می‌گیرند، اما آنان که اهل قلم و سواد و دانش‌اند، در معرض اولین موجهای حمله و هجوم هستند و چه بسا که خود نیز وسیلهٔ تهاجم شوند. اما آنان را ملامت نمی‌توان کرد زیرا آنها حامل اطلاعات‌اند و این گناهی نیست. اطلاعات چیست؟ اطلاعات، در ظاهر، علم پراکنده و همگانی شده و بدون بنیاد است که همگان می‌توانند از آن برخوردار شوند؛ اما درحقیقت نشانهٔ غلبهٔ کلی تکنیک بر علم و عالم است. اصلاً تحقق عصر اطلاعات نه فقط زمینهٔ مناسب و مساعد تهاجم فرهنگی بلکه شرط و لازمهٔ آن است. در شرایطی که زمینه و وسایل تهاجم فرهنگی روز به روز بیشتر مهیا و فراهم می‌شود، آیا هیچ روزنی هست که از آنجا نور امیدِ تبدیلِ این «تهاجم» به «تبادل» فرهنگی، بتابد؟

اکنون ظاهراً غرب در اوج قدرت است. با پیدایش و نضج نهضتهای ضداستعماری و استقلال سیاسی مستعمرات، گرچه قدرت سیاسی حکومتهای استعمارگر کاهش یافته است، این کاهش را نمی‌توان کاهش نفوذ و قدرت غرب دانست. حتی اگر بگویند که بنیان تاریخ غربی دیگر استحکام دوران پایان قرن

نوزدهم را ندارد، از آن نباید نتیجه گرفت که انتشار و بسط فرهنگ غربی کُند و راکد شده است. اتفاقاً در همین دورانی که می‌گویند، و بی‌وجه نمی‌گویند، که در اساس و بنیان تاریخ غربی خلل راه یافته است، روح غرب ــ یا اگر لفظ روح را مناسب نمی‌دانید می‌گویم شبح غرب ــ همه جا را فراگرفته است؛ به نحوی که تا کنون هرگز شیوهٔ زندگی غربی در جهان این همه شایع نبوده و فکر و اندیشه و ایدئولوژی و مفاهیم غربی، که زمانی غرب آنها را مختص به خود می‌دانست، در صورتهای سطحی و مبتذل و مبدل، نفوذ و مقبولیت و رواج نداشته است.

می‌گویند چه مانعی دارد که رسوم بهترِ زندگی و زندگی بهتر و علم و فلسفه و تدبیر را از هر جا که ممکن باشد، اخذ کنند و فراگیرند؟ پاسخ این است که این اخذ و فراگرفتن نه فقط عیب نیست، بلکه حسن و فضیلت است؛ به شرط اینکه شرایط فراگیری مهیا باشد و اخذ و فراگیری از سر فکر و با تذکر صورت گیرد. در این صورت است که دیگر تهاجم فرهنگی معنی ندارد و هرچه از هر جا اخذ شود تحت عنوان تبادل فرهنگی قرار می‌گیرد. وقتی قومی نمی‌داند که چه می‌گوید و چه می‌کند، اگر تمام اطلاعات موجود در عالم را کسب کند، در معرض هجوم فرهنگی است؛ اما اگر رهیافته و داناست، هرچه فراگیرد حکم مادهٔ لازم برای تأسیس یک مدینه و نظم زندگی دارد. یعنی عقل و ادراک در برابر این فراگرفته‌ها خود را نمی‌بازد و نمی‌گریزد؛ بلکه علم و اطلاعات را وسیلهٔ کار و بار خود قرار می‌دهد.

در مسئلهٔ تهاجم فرهنگی گرچه جزئیات را هم نباید بی‌اهمیت انگاشت، اما فرو رفتن در امور جزئی شاید ما را از اصل قضیه دور کند. تهاجم فرهنگی تهاجم به فرهنگ اقوام است. اما فرهنگ مجموعهٔ آداب و رسوم نیست؛ بلکه بیشتر شرطِ ناپیدای فهم و درک است. همهٔ ما، هر چیز را با فرهنگی که داریم درک می‌کنیم و اگر فرهنگ نباشد، عقل و درکی نیست.

ما اکنون بدون انس با مآثر فرهنگی و شناخت آنچه در باطن غرب می‌گذرد، نمی‌توانیم معنی تهاجم فرهنگی را چنانکه باید درک کنیم. این تهاجم یک امر اتفاقی و عارضی و ناشی از تصمیمی که سیاستمداران گرفته باشند و بتوانند از آن منصرف شوند، نیست. تهاجم فرهنگی مرحله‌ای از تاریخ غرب است که در آن از یک سو آرزوی تحقق رؤیا و سودای جهانِ یگانهٔ غربی در سرها پرورده می‌شود

و از سوی دیگر چشمها به پشت پاها دوخته شده و کمتر کسی به افق مقابل می‌نگرد و اگر به افق بنگرد تیرگیِ آن وجودش را از وحشت پُر می‌کند. این عالم را دیگر حتی شاید نتوان عالم غربی خواند. در عالم غربی بشر دائرمدار همه‌چیز بود اما در این عالم نمی‌دانیم جایگاه او چیست و بر سر او چه خواهد آمد؟

ضمیمه

ادوارد سعید و شرق‌شناسی

کتاب شرق‌شناسی ادوارد سعید در ایران با استقبالی که شایستهٔ آن بود مواجه نشد. (و این یکی از ابتلائات عجیب ماست که در سالهای اخیر به کتابهایی که مربوط به ما و خطاب به ماست کمتر توجه می‌شود و احیاناً اعتنا به هیاهو درباب چیزهایی که ربطی به دردهای ما ندارد بیشتر است.)

اگر در غرب به این کتاب چنانکه باید اعتنا نکردند، جای تعجب نیست. عالم شرق‌شناسی و تبلیغات غربی از افشای ماهیت شرق‌شناسی استقبال نمی‌کند. البته تنها شرق‌شناسان نیستند که نمی‌خواهند کسی چیزی درباب ماهیت شرق‌شناسی بگوید؛ تمام مردمی که در عالم غربی و غربزده به سر می‌برند، اگر اصول و مبادی عالم آنها مورد پرسش (و تشکیک) قرار گیرد آشفته و پریشان می‌شوند؛ زیرا معمولاً پرسش از اصول و مبادی یک عالم ایجاد پریشانی در آن عالم است. پس طبیعی است که به پرسش درباب شرق‌شناسی که ستون تمدن جدید غرب و به قولی ضامن هویت آن است اعتنا نشود.

حتی شرق‌شناس بزرگی که به حوزهٔ شرق‌شناسی آلمانی تعلق دارد و می‌تواند وارث گوته و شلگل هم باشد، وقتی در یک مصاحبه به کتاب شرق‌شناسی ادوارد سعید اشاره می‌شود، بی‌اعتنا از کنار آن می‌گذرد و در مورد آن سکوت می‌کند. اما مهم این است که در کشورهای اسلامی هم اهمیت این کتاب را درنیافته‌اند. در ایران هم گمان نمی‌کنم عدهٔ زیادی آن را با دقت شایسته خوانده باشند. شاید حتی مترجم هم به تمام جهات اهمیت آن وقوف نیافته باشد که آن را با عجله و بدون بازبینی و اصلاح ناهمواریها و رفع مشکلات و ابهامها به چاپخانه

داده است. به این جهت می‌توان گفت که کتاب شرق‌شناسی تا کنون کتاب خوش‌اقبالی نبوده است.

بحث در این نیست که آیا تمام مطالب کتاب شرق‌شناسی درست و معتبر است. (و ما با چه ملاکی بگوییم که آن مطالب درست است یا نه؟ اتفاقاً در کتاب شرق‌شناسی این مسئله هم به اجمال مطرح شده است.) کتاب ادوارد سعید کتابی است برای ما و خطاب به غرب. این کتاب برای ماست و همهٔ ما که به مسائل سیاسی ـ فرهنگی و به وضع خود در عالم کنونی توجه داریم باید آن را بخوانیم؛ زیرا اولاً در آن کم‌وبیش معلوم می‌شود که نسبت ما با غرب یک نسبت سیاسی نیست که به صرف اقدامات سیاسی بتوان آن را تغییر داد؛ با این نسبت، وجود و قدرت غرب برقرار و حفظ شده است. به عبارت دیگر، دو معنای شرق و غرب (به معنایی که در شرق‌شناسی منظور شده است) ملازم و متضایف‌اند. فرهنگ غرب در نسبت با شرق و با تملک آن تعیّن پذیرفته و متحقق شده است؛ شرق هم در شرق‌شناسی وضع و وصف کنونی خود را پیدا کرده است. ثانیاً به این اعتبار که ما شرط وجود عالم غرب (لااقل به عنوان غیر و دیگری و مخالف) بوده‌ایم، اکنون که از اساس تاریخ غربی پرسش می‌شود، لاجرم شرق‌شناسی هم مورد چون‌وچرا قرار می‌گیرد. کتاب ادوارد سعید در هماهنگی با بعضی از فلسفه‌های معاصر غرب و مخصوصاً فلسفهٔ میشل‌فوکو که تاریخ غرب را تاریخ استیلا می‌داند، تألیف شده است. ادوارد سعید در کتاب خود این معنی را با عبارات مختلف تکرار می‌کند که غرب بدون شرق (به صورت غیر و دیگری) نمی‌توانست وجود داشته باشد (و در غرب هم کم و بیش به این معنی پی برده‌اند). ولی قضیه یک روی دیگر هم دارد و آن اینکه اگر غرب برای دوام خود به شرق نیاز داشته است، باید ببینیم بر سر شرق چه آمده و شرق و غرب هر یک چگونه صورت خود را یافته‌اند؟

اگر نویسنده در پایان مقدمهٔ کتاب، «خویش را در مقام کسی یافته است که به گونه‌ای غریبانه ... تاریخ ضد سامی‌گری غربی را» می‌نویسد (ص ۵۷) باید ادعایش را پذیرفت و البته توجه داشت که مراد از «ضد سامی‌گری»، «ضد اسلامی و ضد عربی» است. ادوارد سعید در این مورد توضیح داده است که اسطورهٔ سامی‌گری در حرکت صهیونیستی دو شاخه شد. یک شاخه از سامیان به راه

شرق‌شناسان رفتند و شاخهٔ دیگر، یعنی عربها، مجبور شدند راه شرقی بودن را دنبال کنند (ص ۵۴۷ با اندک تغییر). او در کنار شرقیان خود را غریب می‌داند.

اگر ما کتاب او را می‌خواندیم، او دیگر نمی‌توانست خود را غریب و تنها بخواند. ولی ما چرا باید این کتاب را بخوانیم؟ کتاب شرق‌شناسی چه اهمیتی دارد؟ اگر ادوارد سعید فهرستی از آثار مهم شرق‌شناسان را ترتیب می‌داد و آن آثار را نقد و تلخیص می‌کرد، شاید کتابش مورد توجه پژوهندگان قرار می‌گرفت و در دانشگاهها نیز آن را می‌خواندند. اما در آن صورت کتاب نه خطاب به غرب بود و نه تعلقی به ما داشت. نویسنده هم نمی‌توانست بنویسد که آن را غریبانه نوشته است. اما شرق‌شناسی ادوارد سعید گزارش ساده و معمولی کاروبار غربیانی که چیزهایی راجع به تاریخ و فرهنگ و ادب شرق نوشته‌اند نیست. اصلاً این تصور نادرستی است که شرق‌شناسی را شرح تاریخ شرق به قلم مورخان و پژوهندگان غربی بدانیم. شرق‌شناسان، مورخ به معنی اصطلاحی لفظ نیستند. آنها برحسب اتفاق و به حکم ذوق شخصی و صرف علائق علمی به مطالعهٔ شرق نپرداخته‌اند؛ چنانکه غرض شخصی و سوءنیت هم محرک ایشان نبوده است. حتی اگر شرق‌شناسی را یک رشتهٔ علمی بدانیم، دامنهٔ وسعتش از آنچه پژوهندگان پیرو روش شرق‌شناسی پنداشته‌اند بسیار وسیعتر است. ویکتور هوگو راست می‌گفت که سابقاً همه توجهشان به یونانیت بود و اکنون همه شرق‌شناس شده‌اند. شرق‌شناسی حتی در حوزهٔ کار شرق‌شناسان بزرگی مثل آنکتیل دوپرون، سیلوستر دوساسی، ارنست رنان، گوبینو، لین، نولدکه، گلدزیهر و ... محدود نمانده است؛ شلگل و فلوبر و شاتوبریان و نروال و کیپلینگ و الیوت هم به یک اعتبار شرق‌شناس بوده‌اند و در تاریخ شرق‌شناسی مقام و نامی دارند. اصلاً از قرن هجدهم تا کنون شرق‌شناسی جزء لاینفک فرهنگ غرب بوده است؛ نه اینکه کسانی صرفاً ذوق مطالعات باستانی و تاریخی داشته‌اند و به پژوهش در تاریخ ادب و فرهنگ و علم و سیاست مردم مشرق‌زمین پرداخته‌اند و روش پژوهش را به پژوهندگان محلی نیز آموخته باشند. در این تلقی، قدر و قدرت و اهمیت شرق‌شناسی پوشیده می‌ماند. در مقابل، اگر گفته شود که شرق‌شناسان مردمی مغرض بودند و سوءنیت داشتند و تاریخ و فرهنگ شرق را به نحوی تحریف کردند که راه برای استعمار باز

شود، دلایل و شواهد و قرائن بسیار در ردّ این قول یا تضعیف آن می‌توان آورد و البته شرق‌شناسی مهمتر از آن است که وسیله‌ای در اختیار قدرت استعماری باشد. پس شرق‌شناسی نه حاصل سلیقه و رغبت اشخاص به مطالعه در تاریخ اقوام دیگر است و نه بر اثر تصمیمات و برنامه‌ریزیهای سیاسی پدید آمده است.

اینکه شرق‌شناسان شرق را چگونه وصف کرده‌اند بحث مهمی است اما اگر با غرض‌آلود خواندن یا علمی انگاشتن آنچه آنان گفته و نوشته‌اند بحث را تمام شده بدانیم، از ماهیت شرق‌شناسی هیچ ندانسته‌ایم. آیا در آن زمان که هنوز شرق‌شناسی به وجود نیامده بود، هزیود و هرودوت و گزنفون هر چه وصف کردند درست بود؟ و آیا اشیل که نمایشنامه پارسیان را نوشت، آنها را همان‌طور که بودند (و راستی چطور بودند؟) تصویر کرد و نمایش داد؟

مسئله این نیست که چون شرق‌شناس بیگانه است و از بیرون نگاه می‌کند جز به چشمش نمی‌آید. شاگردان محلی حوزه‌های شرق‌شناسی هم با اینکه در مناطق شرقی و در شرق زندگی و پژوهش می‌کنند، دیدی شبیه دید استادان خود دارند و پژوهشهایشان از روی گرده کار شرق‌شناسان غربی صورت گیرد. اصلاً بحث از روش پژوهش نیست و نمی‌توان گفت که شرق‌شناسان قواعد روش پژوهش را رعایت نمی‌کنند؛ نکته این است که شرق‌شناسی عین روش است نه اینکه روش داشته باشد. شرق‌شناسی یک جهان‌بینی است. اگر این مطلب روشن شود به آسانی می‌توان دریافت که شرق‌شناسی جزئی از تاریخ جهان نیست و تاریخ جزئی از جهان نیست و از دستگاه سیاست استعماری هم طرح و دستور نمی‌گیرد. اگر من مخصوصاً روی این قضیه تأکید می‌کنم بدان جهت است که از آنچه سالها قبل درباب شرق‌شناسی نوشته‌ام این‌طور استنباط شده است که شرق‌شناسی وابسته به مؤسسات استعماری و جاسوسی غرب بوده است. یک بار آقای دکتر فراگنر در هامبورگ این نکته را با صراحت و ادب به من گفت و من توضیح دادم که این حرف با فلسفهٔ من نمی‌سازد و اگر به صورت خبر تاریخی بگویم، باید دلایل و شواهد برای اثبات گفتهٔ خود داشته باشم. نمی‌دانم ایشان توضیح مرا پذیرفتند یا نه و سوءتفاهم رفع شد یا به حکم ادب بحث را ادامه ندادند. قبل از آن هم در پاریس آقای یان‌ریشار از این بابت گله کردند اما مجال و فرصتی پیدا نشد که بگویم من

هرگز فکر نکرده‌ام که شرق‌شناسی وسیله‌ای در دست قدرت باشد؛ بلکه شرق‌شناسی عین قدرت است. چند سال پیش آقای یان‌ریشار در کتابی که راجع به ایران نوشت مرا از کنایات خود بی‌بهره نگذاشت و شاید این کنایه‌ها پاسخی بود به اتهامی که گمان می‌کرد من بر شرق‌شناسان وارد کرده‌ام. نظر ایشان در مورد من هر چه باشد مهم نیست ولی من هرگز معتقد نبوده‌ام که همهٔ شرق‌شناسان جاسوس و عامل استعمارند. شاید بعضی از شرق‌شناسان متوسط مأموریت سیاسی و اطلاعاتی هم داشته‌اند و البته عده‌ای از آنان مشاور دستگاههای استعماری و مقامات سیاسی کشور خود بوده‌اند که می‌دانیم مستشار بودن غیر از جاسوس بودن است. نظر ادوارد سعید هم این نیست که شرق‌شناسی یک دستگاه جاسوسی است. اما این بیانات منفی و سلبی، فهم ماهیت شرق‌شناسی را دشوارتر می‌کند.

اگر شرق‌شناسی شعبه‌ای از علم تاریخ نیست و اگر با غرض و طرح سلطه و استیلای غرب پدید نیامده است و صرف ملاحظات و وجهه نظرهای نویسندگان غربی در مورد شرق نیست، پس چیست؟ گفته‌اند شرق در تعبیر شرق‌شناسی یک امر رمانتیک است یا صورت رمانتیک پیدا کرده است. همچنین می‌دانیم که شرق در شرق‌شناسی کم‌وبیش مورد تحقیر است یا برای اینکه درست بگوییم در شرق‌شناسی، شرق بیشتر از آن جهت که آغاز است یا می‌تواند زینتی برای فرهنگ غرب باشد، مطرح شده و مردم شرق کوچک و ناچیز شمرده شده‌اند. همچنین می‌توان گفت که شرق‌شناسی از لوازم استیلای غرب و بسط استعماری بوده است. آیا میان این نفی و اثباتها تعارض و منافات نیست؟ تحقیر بدون قصد تحقیر، پژوهش توأم با علاقه دربارهٔ شرق در عین بیزاری از شرقیان، تمهید برای استیلای غرب و تحکیم قدرت غربی بدون وابستگی به قدرت سیاسی و بودن در خدمت سیاست، رعایت قواعد روش علمی و انصاف در عین بی‌انصافی و بی‌احترامی به مردم شرق و سنن شرقی. این تعارضها چندان مهم نیست و می‌توان به آسانی ظاهری بودنشان را نشان داد. مؤلف شرق‌شناسی، خود این مشکل را به نحوی حل کرده است؛ او اول رأی کسانی را که می‌گویند شرق هیچ واقعیت ندارد و ابداع غرب است رد می‌کند. به نظر او درست است که آنچه شرق‌شناس درباب شرق می‌گوید با حقیقت شرق مطابقت ندارد، اما او مطالب خود را با بلهوسی جعل

نکرده است. اگر فلوبر زن شرقی را در وجود یک فاحشهٔ مصری (کوچوک خانم) دیده است، مسلماً او زن شرقی را نشناخته است. مع‌ذلک صورتی که از کوچوک خانم به صورت زن شرقی تصویر می‌کند، ساخته و پرداختهٔ خیال شخص او نیست و این قبیل وصفها اختصاص به فلوبر ندارد.

لین، شرق‌شناس معروف نیز دوست مسلمان خود (شیخ احمد) را کم‌وبیش به سبک و شیوه‌ای شبیه شیوهٔ فلوبر وصف کرده است. صورتی که لین از شیخ احمد، و به نظر خودش از یک مسلمان مصری، تصویر می‌کند صورت زشت و حقیری است. شیخ احمد و کوچوک خانم خیلی به هم نزدیک‌اند و با هم شباهت دارند. اصلاً مقام و شخصیت نویسندهٔ بزرگی مثل فلوبر و شرق‌شناس ادیب و فاضلی مانند لین مطرح نیست؛ این شرق‌شناسی است که نگاه خاصی به کوچوک خانم و شیخ احمد می‌کند و در صورت ایشان زن شرقی و مرد مسلمان را می‌بینند. شاتوبریان و کارلایل و موئیه و رنان و دوپرسوال و ... نیز از موضع شرق‌شناسی درباب اسلام و قرآن حکم کرده‌اند. پیداست که اینها هیچ‌کدام با اسلام و با شرق حقیقی سر و کار ندارند، ولی اگر چنین است و سخنشان وصف حقیقی شرق و مردم شرقی نیست، چرا نتوانیم بگوییم که آنها تاریخ را جعل و تحریف کرده‌اند و مگر شرقِ شرق‌شناسان ساخته و پرداختهٔ خودشان نیست؟

ویکو که از مؤسسان علم جدید تاریخ است، این معنی را به غرب تعلیم کرده است که «آدمیان تاریخ خود را می‌سازند و ایشان درست همان چیزی را می‌توانند بشناسند که خود ساخته‌اند». مطابق این قول، شرق‌شناسان هم از شرق چیزی می‌شناسند که خود آن را ساخته‌اند. ساختن در اینجا به چه معنی است؟ سیلوستر دوساسی که کتاب دستور زبان عربی نوشته و منتخب شعر عرب را گردآوری کرده و کوشیده است که کارهای خود را با دقت و بر وفق روش انجام دهد، گفته است که شرق را بدون تفکرات و تأملات شرق‌شناس نمی‌توان شناخت. او که در دستور زبان عربی تصرفی نمی‌کرد و در شعر شاعران عرب دست نمی‌برد، می‌دانست که در عین رعایت روش پژوهش، «به‌طور مناسبی چیزها را تغییر داده و گوهرهای گرانبهایی را از عمق تاریک و خاموش شرق کشف کرده و در اختیار اروپا گذاشته است». چگونه نویسندهٔ دستور زبان و فراهم‌آورندهٔ جنگ شعر «گوهرهای

گرانبهای عمق تاریک و خاموش شرق» را کشف کرده است؟ ادعـای سـیلوستر دوساسی بیهوده نیست. او برای زبان و شعر عربی جایی در فرهنگ خود باز کرده و به عبارت دیگر، به دستور زبان و شعر عربی صورتی داده است که در عقلانیت غربی که باید شامل همه چیز باشد جای مناسب خود را پیدا کـند. درواقـع کـار شرق‌شناس این است که اصول شرق‌شناسی را به جای اصول شرقی بگذارد.

دنیس هی گفته است که

شرق‌شناسی در حکم عقیدهٔ اروپاست و نوعی تصور جمعی است که به غرب و به اروپا هویت بخشیده و ... یکی از جلوه‌های استیلا و سلطه‌جویی غرب است.

فهم هیچ یک از نکات مذکور در عبارت دنیس هی آسان نیست: شرق‌شناسی در حکم عقیدهٔ اروپاست، شرق‌شناسی به اروپا و غرب هـویت بـخشیده است و بالاخره شرق‌شناسی یکی از جلوه‌های استیلای غرب است. از حکم آخر آغـاز کنیم؛ قبلاً گفتیم که شرق‌شناسی را استعمار پدید نیاورده است؛ در ایـن صـورت، چگونه آن را جلوه‌ای از استیلای غرب بدانیم؟ ما عادت کرده‌ایم که قدرت بشری را صرفاً در حکومت و دولت و مؤسسات مالی و سوداگری بزرگ ببینیم. اما ادوارد سعید به پیروی از فوکو یا به موافقت با او زبان و گفتار را متضمن قدرت می‌داند و علم و نظر و فرهنگ را از قدرت منفک نمی‌انگارد البته اثبات این قضیه یا روشن کردن آن آسان نیست اما شاید ذکر و نقل آن به همین صورت مبهم نیز خالی از فایده نباشد؛ زیرا ممکن است ما را درباب نظر رایج و عادی در مورد شرق‌شناسی به شک وادارد، و این شک، شک خوبی است؛ زیرا نظر عادی و متداول به همان نسبت که دایرهٔ مقبولیتش وسعت دارد، سطحی و بـی‌اسـاس و ظـاهربینانه است. معمولاً شرق‌شناسی را مجموعه‌ای از پژوهشهای بی‌اثر و خنثی (از حیث سیاسی) و عالمانه در مورد گذشتهٔ شرق می‌دانند ولی هیچ پژوهشی بی‌اثر و خنثی نیست. حتی پژوهشهای سطحی و تقلیدی و بی‌فایده‌ای که مـوارد و امـثال آن را بسـیار سراغ داریم بی‌اثر و خنثی نیستند؛ بلکه نشانهٔ ضعف یا کم‌دانشی‌اند.

زبان شرق‌شناسی گویای وضع شرق و راهگشای سیاست غرب نسبت به آن

است و البته چیزی که راهگشای سیاست است، خود سیاسی و عین سیاست نیست. به هر حال، اگر قدرت را صرفاً به سیاست و به مراکز سیاسی و مؤسسات سوداگری و مالی نسبت دهیم و علم و پژوهش و ادب را حوزه‌هایی مستقل از قدرت بدانیم و به صرف عالم نظر و معنی و حقیقت منسوب کنیم، مطلب ادوارد سعید را درست درنمی‌یابیم. مقصود این نیست که سخن ادوارد سعید را باید بی‌چون‌وچرا پذیرفت. تلقی او حداقل این فایده را دارد که ما را از عادت فکری و فکر سطحی جدا انگاشتن همه چیز قدری رها سازد. اینکه مثلاً در کشور ما و در بسیاری جاهای دیگر، با زبان سیاست و از موضع سیاسی و ایدئولوژیک اصرار در نشان دادن بی‌ربطی امور و اشیاء و انکار وجود عالم و وحدت آنها دارند، دلالت استحسانی بر صحت قول ادوارد سعید دارد که معتقد است زبان و سخن شرق‌شناسی عین قدرت است. (گرچه به کرّات مطالبی گفته است که با روح این سخن چندان سازگار نیست. مثل اینکه: «من این را از ناکامیهای شرق‌شناسی می‌دانم که نتوانسته است به همان اندازه که عقلانی است انسانی هم باشد.» اگر جمع هر چیز با هر چیز دیگر امکان داشته باشد و شرق‌شناس بتواند به اختیار خود عقلانیت غربی را با انسانیت توأم کند، در این صورت چگونه می‌توان قدرت را به سخن و گفتار نسبت داد؟) اینکه معمولاً تصور می‌شود که قدرت سیاسی و اقتصادی، فرهنگ غرب را راه می‌برد پنداری بیش نیست زیرا قدرت در ذات فرهنگ غربی است و نه عارض بر آن. شرق‌شناسی با همین قدرت به فرهنگهای دیگر هجوم برده و با این هجوم، غرب نوعی غلبهٔ تاریخی پیدا کرده است. ظاهراً نظر ادوارد سعید این است که فرهنگهای دیگر نیز با نحوی قدرت یگانه بوده‌اند؛ منتهی در شرق‌شناسی، شرق هرچه و هر جا باشد از قدرت عاری است. فرهنگی که شرق‌شناس به وصف آن می‌پردازد یا در آن مطالعه و پژوهش می‌کند، مادهٔ بی‌جان ناتوان است. پس طبیعی است که اگر با چشم شرق‌شناسی به یک فرهنگ بنگریم، در آن بیشتر انحطاط می‌بینیم.

اینکه در سالهای اخیر بحث توسعه همه جا را پر کرده و ستایش از راسیونالیته (حیث عقلی و عقلانیت) و مدرنیته (تجدد) از همه وقت بیشتر شده است نباید این توهم را به وجود آورد یا تقویت کند که به صرف دم زدن از عقلانیت و دعوت به

تجدد، در قرن توسعه به جایی می‌توان رسید. عقلانیت، سخنان خنثی و بی‌تفاوت و بی‌پروا نسبت به قدرت و استیلا نیست که آن را در مدرسه تعلیم کنند و اگر به این آسانیها و با نوشتن چند مقاله و ایراد یکی دو خطابه عقلانیت پدید می‌آمد و تجدد قوام می‌یافت، منورالفکران یک قوم، صدسال در ترویج و تبلیغ صورت ظاهر این عقلانیت متوقف نمی‌شدند. عقلانیت حرف نیست؛ نظم است. نظم کارها و چیزها و روابط میان مردمان و تحت نظارت درآوردن و در اختیار گرفتن همه چیز. شرق‌شناسی، قرار دادن تاریخ و گذشتهٔ اقوام در میزان عقلانیت جدید است. اگر شرق‌شناسی صرف یک رشتهٔ علمی و پژوهشی بود که در خدمت قدرت غالب عصر قرار داشت و تکلیف و جهت سیر آن را سیاست تعیین می‌کرد، شرق‌شناسان در حد کارمندان ادارهٔ مستعمراتی تنزل می‌کردند. معمولاً یا شرق‌شناسی را یک رشتهٔ علمی بی‌غرض می‌دانند یا آن را ساخته و پرداختهٔ دست استعمار و خادم قدرت استعماری می‌شناسند. من فکر می‌کنم این هر دو حکم را باید رفع کرد. شرق‌شناسی مقدم بر استعمار است و استعمار را راه برده است. به این جهت، در زمرهٔ فروع و توابع استعمار نیست. آن را مجموعه‌ای از احکام خبری ابژکتیو هم نباید دانست.

پس آیا شرق‌شناسی دروغ و جعل و تزویر است؟ اگر دروغگو کسی است که راست را می‌شناسد و خلاف آن می‌گوید یا لااقل می‌داند که آنچه می‌گوید نادرست است، شرق‌شناسان دروغگو نیستند؛ ولی مگر می‌دانیم در مورد شرق دروغ چیست و راست کدام است؟ شرق‌شناسان که همه از غرب و از مبدأ واحد به شرق رو کرده‌اند، لااقل در ظاهر به شرق واحد نرسیده‌اند. شرقی که گوبینو می‌دید غیر از شرق مارکس و فروید و اشپنگلر و داروین بود و همهٔ اینها نیز شرقهای متفاوت (از حیث ظاهر) دیده‌اند. اختلافها را با رجوع به مکتب شرق‌شناسان می‌توان دریافت.

لحن گلدزیهر چندان با فحوای ماسینیون متفاوت است که خوانندهٔ مسلمان این دو شرق‌شناس چه بسا اولی را دشمن و دومی را صمیمی‌ترین دوست می‌یابد. این تمیز را نمی‌توان بی‌وجه دانست اما اگر لازم است این اختلاف ظاهری تعدیل شود، باید به باطن آثار شرق‌شناسان رجوع کرد و این رجوع آسان نیست.

می‌گویند (و ادوارد سعید هم با این گفته موافق است) که شرق‌شناسی هرگز فارغ از روح نژادپرستی نبوده است.

فارغ نبودن از نژادپرستی غیر از بستگی آشکار و رسمی به راسیسم (نژادپرستی) است. مثلاً ایران‌شناسانی مثل فراگنر و نیکی کدی ممکن است شرق‌شناسان را به دو گروه متمایل به راسیسم و مخالف با آن تقسیم کنند. می‌دانیم که کنت دوگوبینو نویسندهٔ کتاب اختلاف نژادها است و ارنست رنان از نژاد سامی بیزار بود و ... شرق‌شناسانی را نیز می‌شناسیم که در آلمان و در دیگر کشورهای اروپا با ناسیونال سوسیالیسم و ایدئولوژی برتری نژاد آن مخالفت کردند. اینها درست است. شرق‌شناسی به معنی اصطلاحی لفظ قائل به برتری نژاد اروپایی نیست و بخصوص اکنون که بسیاری از پژوهندگان کشورهای آسیا و آفریقا و آمریکای لاتین مثل شرق‌شناسان به کاروبار و زندگی و گذشته و فرهنگ خود نگاه می‌کنند، چگونه می‌توان راسیسم را اساس و مبنای پژوهش آنان قرار داد؟ اصلاً شرق‌شناسی پیش از طرح نظریهٔ برتری نژاد پدید آمده است و در حقیقت صورتی از توجیه غرور و استیلاطلبی اروپاست. اروپا از پانصد سال پیش فرهنگ خود را برتر دانسته است نه نژاد خود را و همواره اصرار نداشته است که فرهنگهای دیگر را تحقیر کند و اگر می‌توانسته آن را آغاز فرهنگ خود قرار دهد یا از آن به صورت زینت استفاده کند، با مهارت و ظرافت به این مهم می‌پرداخته است. شرق‌شناسانی که درباب چین و هند پژوهش کرده‌اند، تفکر و فرهنگ شرق دور را کوچک نشمرده‌اند. آنکتیل دوپرون و دارمستتر و نولدکه هم ایران باستان و کتب اوستا را ناچیز نشمرده‌اند (دارمستتر وقتی میان بعضی مضامین اوستا و تفکر افلاطونی قرابت و مشابهت دید نتوانست بپذیرد که افلاطون چیزی از اوستا آموخته باشد و لاجرم متمایل به این رأی شد که اوستا تحت تأثیر فلسفهٔ افلاطون قرار گرفته است). اما وقتی به اسلام می‌رسیم وضع متفاوت می‌شود و شاید در اینجاست که حقیقت شرق‌شناسی آسانتر آشکار می‌شود و یک عرب فلسطینی بهتر می‌توانسته است این حقیقت را آشکار سازد.

غرب و، به نمایندگی از غرب، شرق‌شناس با ملاک و میزان فرهنگ اروپایی (و اخیراً فرهنگ آمریکایی) به گذشتهٔ تاریخی اقوام و وضع فعلی آنان می‌نگرد. به

عبارت دیگر، شرق را پیش روی خود می‌گذارد و در آن به عنوان شیء مرده و بی‌اثر و خشکیده نظر می‌کند یعنی او به آنچه در شرق هنوز منشأ اثر است نمی‌پردازد و اگر بپردازد، به جای تحقیق چه بسا که زبان به تحقیر بگشاید. فی‌المثل شرق‌شناسان درباب دستور زبانهای فارسی و عربی و علم و ادب اقوام مسلمان و همچنین در فلسفه و عرفان و تصوف و ملل و نحل پژوهش کرده‌اند، اما درباب تفسیر و حدیث و فقه و اصول فقه پژوهش نکرده‌اند. شرق‌شناسان، و حتی کسانی از ایشان که با اقوام سامی مخالف بوده‌اند (سابقاً با عرب و یهود هر دو مخالف بودند اما اکنون به طوری که ادوارد سعید می‌گوید و درست هم می‌گوید فقط با اعراب مخالف‌اند)، در مورد تورات حکم شدیدی نکرده‌اند و حال آنکه امثال مویه و دوپرسوال و کارلایل و لین، اسلام و قرآن را دشمن تمدن و آزادی و حقیقت و یک ابزار سیاسی غیرروحانی و ... می‌دانستند و شاتوبریان در مورد قرآن گفته است که این کتاب نه کینه‌ای بر ضد ظلم برمی‌انگیزد و نه دعوت به آزادیخواهی می‌کند. و البته اظهارنظرهای شدیدتر از این هم در آثار بعضی شرق‌شناسان وجود دارد.

همین دشمنی و مخالفت به صورتی تازه در آثار بعضی نویسندگان و استراتژهای معاصر (مثل هانتینگتون) هم آمده است. وقتی ایدئولوژی‌ها دستخوش خلل می‌شود و داعیهٔ مطلقیت فرهنگ غربی مورد چون‌وچرا قرار می‌گیرد، طبیعی است که کار شرق‌شناس را استراتژ دنبال می‌کند زیرا مسئله، مسئلهٔ جنگ با فرهنگهای غیرغربی است و شرق‌شناس طراح جنگ نیست. اگر گفته شود شرق‌شناس اهل پژوهش است، می‌گویند استراتژها هم معمولاً پژوهشگر و استاد دانشگاه‌اند. هر دو گفته راست است. شرق‌شناس و استراتژ هر دو اهل پژوهش‌اند. اما پژوهش یکی در جهت قهر فرهنگی و نظر دیگری ناظر بر غلبهٔ سیاسی و اقتصادی و نظامی است. من فعلاً به استراتژها و آثار و آراء ایشان کاری ندارم زیرا بیشتر آنان مستقیماً دست‌اندرکار سیاست‌اند و حال آنکه شرق‌شناسان کمتر به سیاست پرداخته‌اند. آنها در آداب و علوم و عقاید مردم شرق پژوهش کرده‌اند. چگونه می‌توان چنین پژوهشهایی را با غلبه و قهر فرهنگی مربوط دانست؟ یکی فی‌المثل تاریخ ادبیات فارسی نوشته و دیگری یک عمر با آثار

متصوفه و عرفا و فلاسفهٔ عالم اسلام به سر برده است. چگونه اینها را مظاهر قهر فرهنگ خودبنیاد و بشرمدار دورهٔ جدید بدانیم؟ اینکه مثلاً ارنست رنان مسلمانان را تحقیر می‌کرد، شاید از خلق تنگ و روح بدبینش بود. وگرنه در پژوهش احوال و آراء ابن‌رشد از طریق انصاف دور نشد و قواعد پژوهش را در کار خود رعایت کرد. چنانکه بارها گفته‌ام تمام مستشرقان بزرگ قواعد روش پژوهش را رعایت می‌کنند. اما آنچه مادهٔ روش پژوهش می‌شود شرق حقیقی نیست؛ بلکه چیزی است که صرفاً به گذشته تعلق دارد و اگر بخواهد منشأ اثر شود، در نظر شرق‌شناس ناساز و ناموزون و بیجا خواهد بود. بی‌جهت نیست که بیشتر شرق‌شناسان به سابقهٔ تاریخی و فرهنگی شرق با نوعی دلبستگی می‌نگرند اما مردم شرق را تحقیر می‌کنند. این تحقیر بدان جهت نیست که اهالی و ساکنان شرق جغرافیایی از گذشتهٔ خود بریده‌اند؛ بلکه از آن روست که فکر و عملشان با موازین فکر و عمل و رسوم و آداب غرب هماهنگ نیست. به نظر شرق‌شناس، فرهنگ غرب همهٔ فرهنگها را نسخ کرده است.

پس درحقیقت نه شرق‌شناسی یک علم نظری محض است و نه شرق‌شناسان ضرورتاً پیرو ایدئولوژی برتری نژادند. درست بگوییم شرق‌شناسی تابع راسیسم نیست؛ بلکه برعکس، راسیسم در شرق‌شناسی و با شرق‌شناسی پدید آمده است. این یک امر اتفاقی نیست که صاحب ایدئولوژی برتری نژاد یک شرق‌شناس بوده است. مع‌ذلک راسیسم را نمی‌توان در ذات شرق‌شناسی مأخوذ کرد. قبل از گوبینو شرق‌شناسی وجود داشته است و بعد از او هم شرق‌شناسانی بوده‌اند که سروکاری با راسیسم نداشته‌اند. اگر نتوانیم با رجوع به راسیسم شرق‌شناسی را تعریف کنیم، آیا می‌توانیم بگوییم که وجه وحدت میان کارهای همهٔ شرق‌شناسان رعایت روش علمی است؟ گفتیم که شرق‌شناسی مجموعه‌ای از دروغ و جعل و تحریف نیست. شرق‌شناسان قواعد روش پژوهش را هم مراعات می‌کنند و شاگردان و پیروان محلی و بومی ایشان در کشورهای غیرغربی، استادان شرق‌شناس خود را معلم و استاد روش می‌شناسند. ولی رعایت قواعد روش اختصاصی به شرق‌شناس ندارد. مگر اینکه بگوییم شرق‌شناس مورخ ادب و فرهنگ و علم و فلسفهٔ شرق است و به این ترتیب، شرق‌شناسی یکی از شعب تخصصی علم تاریخ می‌شود. ولی ادوارد

سعید شرق‌شناس را مورخ تاریخ شرق نمی‌داند. او معتقد است که اندیشه‌ها و فرهنگها را نمی‌توان بدون درک قوت و قدرت آن مطالعه کرد و از بعضی شرق‌شناسان نیز چیزهایی در تأیید رأی خود نقل می‌کند، مانند اینکه شرق‌شناسی صورتی از إعمال قدرت اروپاست و این إعمال قدرت با رعایت روش محقق می‌شود، چیزی که بسیاری از ما توجه نداریم. روش، روش تصرف است؛ همهٔ علوم جدید در حد خود در طبیعت و در جامعهٔ بشری و در وجود افراد آدمی تصرف می‌کنند و شرق‌شناسی عبارت است از احاطه بر فرهنگها و تسخیر آنها. قدرت شرق‌شناسی در اعطای صورت خاص به فرهنگهاست و نباید با قدرت سیاسی یکی دانسته شود. مقابلهٔ سیاسی با شرق‌شناسی هم کار بیهوده‌ای است. حتی وقتی شرق‌شناسی آدم شرقی را ملامت و تحقیر می‌کند و او را موجودی بی‌خرد و اسیر هوس و فاقد ثبات رأی می‌داند که قادر به هیچ اصلاحی نیست و حتی از عهدهٔ رعایت عادی‌ترین قواعد و قوانین برنمی‌آید، نباید با برآشفتگی با او مقابله کرد. تکذیب شرق‌شناسی هیچ دردی را درمان نمی‌کند.

گاهی سخن از غرب‌شناسی می‌گویند. اگر مقصود گویندگان این است که ماهیت غرب را بشناسیم، با این شناخت شرق‌شناسی را هم می‌شناسیم و این شناخت ممکن است مایهٔ تذکر و رهایی از استیلا باشد. اما اگر منظور ناچیزانگاشتن فکر و علم غربی و جستجوی عیبها و ایراد سرزنشها باشد نتیجهٔ معکوس می‌دهد و حتی به تسلیم در مقابل قهر غرب می‌انجامد. یک معنی دیگر هم برای غرب‌شناسی قابل تصور است و آن اینکه ما غرب را به همان نحو که غرب شرق را متعلَّق علم خود قرار داده است مورد پژوهش قرار دهیم. این کار در شرایط کنونی نه آسان است و نه مطلوب. آسان نیست زیرا غرب در برابر ما و در زیر چشم ما آرام و خاموش نمی‌نشیند و در برابر ما به یک شئ مبدل نمی‌شود. مطلوب هم نیست زیرا ابژه کردن آدمها جز با میل به غلبه و قدرت استیلا بر آنان میسر نمی‌شود و این میل همان است که غرب را راه برده و به اینجا رسانده است. آیا مطلوب اقوام شرقی باید رسیدن به مقامی باشد که غرب چیره‌گر به آن رسیده است؟

کار این اقوام بسیار دشوار است. آنها نه فقط چهارصد سال استیلای غرب را

تحمل کرده‌اند، بلکه اگر بنای تمدن غرب ویران شود، این خطر وجود دارد که بر سر ایشان فروریزد. از این مسائل بگذریم و ببینیم با شرق‌شناسی چه باید بکنیم. (و گمان نکنیم که این کار چندان اهمیت ندارد و کاری است که اگر لازم باشد باید به عهدهٔ معدودی از اهل فضل و علم و قلم گذاشت.) این مسئله، مسئلهٔ اساسی ماست و آیندهٔ ما به آن بستگی دارد. شرق‌شناس به ما می‌گوید شرق، شرق افسانه و شرق آغاز است. شرق کنونی روح ندارد. مردم شرقی هم عقل ندارند و با زمان و عصر هماهنگ نیستند و حساب سرشان نمی‌شود. نظم و ترتیب ندارند و در زمان حال زندگی می‌کنند و از آزادی دورند. ما به گویندهٔ این سخنان چه بگوییم؟ آیا بگوییم غرب، غرب استیلا و ظلم و تعدّی و توطئه و غارتگری و ایجاد جنگ و نفاق و اختلاف و خودپرستی است؟ بی‌شک اینها که گفتیم کار غرب است، اما شرق‌شناس باکی از حرفهای ما ندارد. او غرب را غرب آزادی و غلبهٔ آن را عین عدل و عقل می‌خواند و می‌گوید این دیگر به خود مردم شرق مربوط است که اهل آزادی و علم و عقل و نظم و قانون و آینده نیستند و نمی‌توانند رسم و نظام غرب را از آنِ خود کنند.

البته شرق‌شناس بومی ممکن است خود را به آب و آتش بزند و در ترویج علم و عقل غربی بکوشد و در وصف آزادی کتاب و مقاله بنویسد و خود را حامی علم و عقل و آزادی بپندارد. اما این پندارها گرهی از کار فروبستهٔ اقوام تحت استیلای غرب نمی‌گشاید. راه آزادی ما با این تذکر آغاز می‌شود که پدران ما نیز عالم و نظام و سامان و فرهنگی داشته‌اند و غرب آمده و آن نظم و سامان را بر هم زده و آشوب و اضطراب در همه جا پدید آورده است. اگر اقوام غیرغربی بعضی یا تمام عیبهایی را که شرق‌شناس به آنها نسبت می‌دهد، دارند، باید دید آنها را از کی و از کجا پیدا کرده‌اند. غرب و به نمایندگی از غرب، شرق‌شناس نظم غربی را مطلق می‌داند. همه باید آن نظم را فراگیرند و رعایت کنند و اگر نتوانند، آدم حساب نمی‌شوند. برای بیرون آمدن از زیر بار این اتهام چه می‌توان کرد؟ گروهی می‌گویند باید همه چیز خود را با موازین غرب تطبیق داد و با این تطبیق، هم دین و فرهنگ خود را حفظ کرد و هم با عصر و زمان همساز شد. اما حفظ دین و فرهنگ در عین همسازی با خودبنیادی غرب یک سودای محال است. طایفهٔ دیگر ابتلای به

سودای توسعه را نه راهبر به غربی شدن می‌دانند و نه مناسب دین و دینداری و توحید می‌شمارند. با گروه اول بحث دشوار است، اما به این طایفه می‌توان گفت که توسعه چیزی نیست که بشر بتواند از آن بگذرد. به فرض اینکه ما از توسعه چشم بپوشیم (که البته نمی‌پوشیم)، توسعه از ما دست برنمی‌دارد. در زمان ما مگر دولت و حکومتی می‌تواند برنامهٔ توسعه نداشته باشد؟ شاید پاسخ بدهند که دولت و حکومت باید کار خودش را بکند. دیگران هم لازم نیست از شغل و صنعت و تکنیک چشم بپوشند. اما اگر فکر می‌کنند همه چیز را باید برای توسعه صرف کرد، درواقع فکر نمی‌کنند و بستگیشان صرفاً به صورت موهوم توسعه است، تا جایی که خدا هم باید کارساز توسعه باشد. از این سخن که پایان ندارد، بگذریم.

کتاب شرق‌شناسی مشتمل بر یک مقدمه و سه فصل است و هر فصل چهار قسمت دارد. عناوین فصول به ترتیب عبارت است از «دامنهٔ شرق‌شناسی»، «ساختارها و تجدید ساختارهای شرق‌شناسی» و «شرق‌شناسی در حال حاضر». بهتر بود که کتاب به سه بخش و هر بخش به چهار فصل تقسیم می‌شد.

کتاب شرق‌شناسی مطالب قابل چون‌وچرا بسیار دارد ولی همهٔ ما باید آن را بخوانیم و از مترجم و ناشر سپاسگزار باشیم که این کتاب را ترجمه و منتشر کرده‌اند.